

الطبعة 2

مكتبة 1631

الحداثيون العرب

والعدوان على السنة النبوية

عبدالمجيد الشّرفي نموذجاً

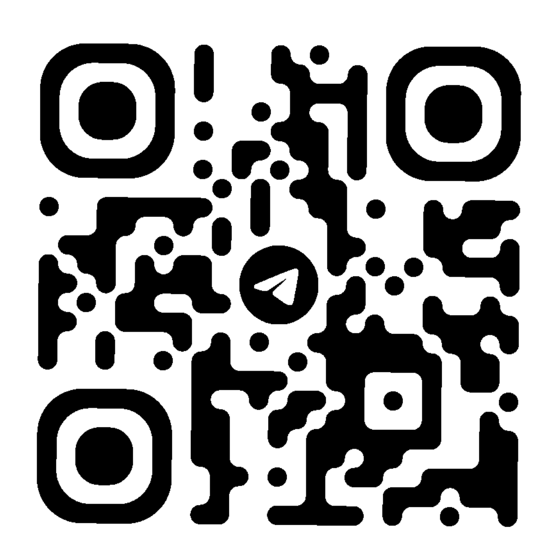


تأليف

د. سامي عامري

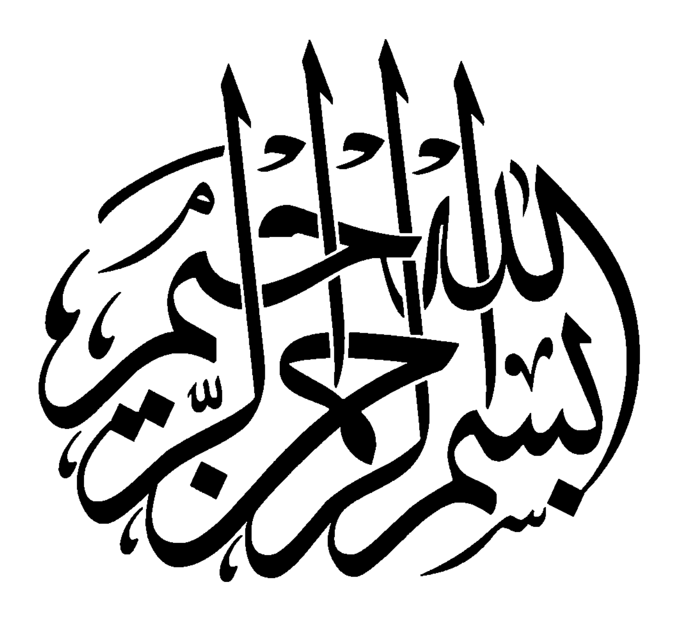
تقديم:

أ. د. الحسين بن محمد شواط



مكتبة | 1631

الحداثيُّون العرب


بسم الله الرحمن الرحيم

الحداثيُّون العرب

والعُدوان على السنّة النبويّة
عبدالمجيد الشَّرفي نموذجًا

تأليف:
د. سامي عامري

تقديم: الشيخ المحدث
أ.د. الحسين بن محمد شواط



الحداثيون العرب والعُدوان على السنّة النبويّة - عبدالمجيد الشَّرفي نموذجًا
المؤلف: د. سامي عامري
تقديم: الشيخ المحدث أ. د. الحسين بن محمد شواط
رواسخ 2020
224 ص ؛ 23.5 سم.
الترقيم الدولي: 5-9-9703-9921-978



الطبعة الثانية 1441 هـ - 2020 م



الكويت - شرق - شارع أحمد الجابر - برج الجاز
هاتف: 0096522408686 - 0096522408787
0096590963369



- مركز غير ربحي مختص في معالجة القضايا الفكرية المعاصرة وفق أسس عقلية وعلمية منهجية.
- يسعى لإيجاد خطاب علمي مؤصل من خلال تأليف وترجمة الكتب والبحوث التأصيلية والحوارية.
- يُعنى بإقامة الدورات والندوات، وإنتاج المواد المرئية النوعية.
- يستهدف بخطابه المهتمين بالمعرفة من مختلف شرائح المجتمع.

﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ﴾

[سورة محمد/ الآية 29]

دعاء ورجاء..

«إلهي لا تعذّب لسانًا يُخبِرُ عنك، ولا عَيْنًا تنظرُ إلى علومٍ تَدُلُّ عليك، ولا قَدَمًا تمشي إلى خدمتك، ولا يدًا تكتب حديث رسولك، فبعزّتك، لا تُدخِلني النّار؛ فقد علم أهلها أنّي كنت أذبُّ عن دينك!»

(الإمام ابن الجوزي)

الإهداء

إلى كلّ شابٍّ من شباب الدعوة في تونس يحمل مشعل النُّور في مسرح الظلام...

﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾ [الروم/ 60]

السنة النبوية... وتهافت زيف الحداثيين

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء، وعلى آله وصحبه الطيبين الأنقياء، وعن التابعين لهم أهل الصلاح والتُّقى، وعمّن تبع سبيلهم وسار على نهجهم من أولي النُّهى، أما بعد:

فإنّ دين الإسلام العظيمِ يحمل في ذاته خصائصَ القوّة والبقاء، كشجرةٍ طيّبةٍ أصلها ثابتٌ وفرْعُها في السَّماء، وذلك لأنه من عند الله الواحد القهار، الذي بيده الخَلْق والأمرُ، وهو سبحانه قد جعل هذا الدين رسالته الخاتمة إلى البشرية، وتكفَّل بحفظِه إلى يوم الدِّين فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾[1]، فلا يمكن للمخلوق العاجز الضعيف أن يحرّف فيه أو يُبدّل، ولو تظاهر على ذلك الجِنّ والإنسُ.

وإنما يَتَوَهَّمُ إمكانَ التَّحريفِ في دين الله مَنْ ضَلَّ سواء السبيل، وتنكّب طريق المهديّين، وأَسْلمَ عَقْلَه للغاوين، ولا يحيق المكر السّيِّءُ إلَّا بأهلِهِ.

وقد سعى أعداء الرسالة الخاتمة منذ عهد النبوة وعبر التاريخ جاهدين بكل صنوف الكيد والإرجاف لتشكيك المسلمين في دينهم، فكانت خيوط مكايدهم ولا تزال أوهن من خيوط بيت العنكبوت، فظهر زَيْفُ مقولاتهم المتهافتة أمام قوة الحق، وتبدّدت ظلمات أراجيفهم بنور الإسلام، وتحطّمت أصنامهم على يد جحافل الإيمان، وهَوَتْ رموزُهم وطواغيتهم بقدرة الله الغالبة وإرادته التي لا تقهر.

واستمرَّ خَلَفُهم الحاقدون في مخطَّطِ الكيد الذي سرعان ما تحبط أراجيفه أمام حجج وَرَثَةِ علم النبوّة في كلّ جيلٍ، ذلك أنّ الله قد تكفَّل بإتمام النُّور، وإظهار دين

(1) سورة الحجر: الآية (9).

الإسلام على ما سواه، وحِفْظِ مَصْدَرَيْهِ: القرآن والسُّنَّة، مهما بذل أعداؤهما من الجهود ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٨﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾ ﴾[1].

وأكثرُ طَعْنِ هؤلاء الأعداء كان مُوجَّهًا للسنة المطهّرة، ظنًّا منهم أنها ليست وحيًا وأنها ليست داخلة في عموم الحفظ الربّانيّ للرسالة، وهذا من فرط جهلِهم وجهلِ من انخدع بمقولاتهم الزائفة.

فقد تكفَّل الله - عزّ وجلَّ - بحفظ هذا الدّين فصان كتابه العزيز عن التّحريف، وعَصَمَهُ من التبديل، وهيّأ للسنّة المطهرة رجالًا أفذاذًا تفانوا في طلبها وخدمتها، وتمسّكوا بها، وقاموا بحفظها وتدوينها ونشرها، ووضعوا القواعد والضوابط العلمية الدقيقة لحمايتها من الدَّخيل وتمييزها من الشوائب، والقيامِ عليها رواية ودِراية، والمنافحة عنها في مشارق الأرض ومغاربها جيلًا بعد جيل، أولئك هم أهل الطائفة المنصورة، الذين لا يزالون قائمين على الحقّ، مستمسكين بسنّة المصطفى - صلى الله عليه وسلّم -، ذابّين عنها، عاملين لإحياء ما أمات الناس منها، لا يضرُّهُم المخالِفُ، ولا يفلُّ عزيمتهم المراوِحُ المتخاذِلُ، ولا يُضعِفُ من هِمَّتهم المتخلِّفُ الخانع، يبذلون سبيل ذلك كلَّ غالٍ حتى يأتيَ أمر الله وهم على هذا المنهج القويم، فيفوزون برضوان الله - عزّ وجلَّ -، وما ذاك إلَّا لِعِظَمِ أمر السُّنَّةِ ووجوب التزامها، فهي وحيٌ من عند الله تعالى - بالمعنى دون اللَّفْظِ -، وهي شطر الدّينِ وثاني الأصلين، وهي شقيقةُ القرآنِ ومثيلته في الحجِّيَّةِ والاعتبار، وهي المُبَيِّنَةُ للقرآن الكريم، تفصيلًا لِمُجْمَلِهِ، وتوضيحًا لِمُبْهَمِهِ، وشرحًا لغامِضِه، وتخصيصًا لعامِّهِ، وتقييدًا لِمُطْلَقِه، وردًّا لما تشابه منه إلى مُحْكَمِهِ إضافة إلى ما تفرَّدَتْ به من التشريعات الكثيرة التي لم ينصّ عليها القرآن الكريم، ولا غرابة في ذلك فهي مِثْلُهُ وَحْيٌ من الله تعالى.

---

(1) سورة الصف: الآيتان (8، 9).

والسـنّة هي مصدر الدّين مع القرآن الكريم، فهي دليلٌ شرعيٌّ يدلُّ على حُكْمِ الله - عزَّ وجلَّ -، وتُستمَدُّ منها الأحكامُ التكليفيَّةُ الخمسة، فهي تأمر بالواجب، وتحضُّ على المندوب، وتُرشِد إلى الـمُبَاحِ، وتُحذِّرُ من المكروه، وتنهى عن الـمُحَرَّمِ.

والأدلَّةُ القطعيّة ثبوتًا ودلالةً على الحقائق الشـرعيّة المتقدِّمة مبسوطةٌ لمن أرادها في الكتب المتخصّصة، وقد جَمَعْتُ كثيرًا من شـواردها في كتابي المعنون بـ (حجيّة السُّنَّة وتاريخها)، والذي أعادَتْ طَبْعَهُ مؤخَّرًا مكتبة سحنون بتونس.

وقد استغلَّ العلمانيون والحداثيون والمستغربون عامّةً في البلاد الإسلامية أجواء التجهيل ومحارَبَة الدِّينِ التي فَرَضَتْها الأنظمةُ الطاغوتيّة المسـتبِدَّةُ فتسـابقوا ينشرون سُمُومَهم ويبثُّون شُكوكَهم وشُبهاتهم الباهتة .

حيث تولَّى كِبْر الطَّعْنِ على السنّة في العصر الحديث جماعةٌ ممّن تَرَبَّوا في أحضان الغرب، تابعوا في ذلك أسـيادهم من المستشـرقين، وكانـوا أداة طَيِّعةً لخدمة أهدافِ أعداءِ الإسـلام ومخطَّطاتهم في غزو الأُمّة فكريًّا وثقافيًّا، فإنّ معظمهم قد درسوا في ديار الغرب، وعادوا بشـهاداتٍ عاليةٍ، وتولَّوا مناصـبَ تعليميّة وتوجيهيّة مؤثِّرة، ولم يكتفِ بعضُهم بالشُّبهات التي تعلَّمَها عن أساتذته، بل أضافَ إلى ذلك دسًّا وشبهاتٍ أخرى، مع جُرأةٍ وقلّة أدبٍ لم يقع فيهما حتى بعضُ الأعداء الأصليّين، ومن هؤلاء:

- طه حسـين في كُتُبِه المختلفة، ومن خلال البرامج التي أَقَرَّها عندما كان عميدًا لكليّة الآدابِ.

- محمود أبو رية في كتابه: «أضواء على السنّة المحمّدية» .

- الدكتور علي حسن عبد القادر في كتابه: «نظرة عامّة في تاريخ الفقه الإسلاميّ».

- الدكتور محمد توفيق صدقي في سلسـلة نشـرها في مجلة المنار تحت عنوان: «الإسلام هو القرآن وَحْدَه» .

- محمّد كمال المهدوي في كتابه: «البيان في القرآن» .

أمّـا أهل تونس، فمِنْ أكثرِهِمْ شـرًّا وأَجْهَلِهم في هذا البـاب، المدعو عبد المجيد

الشـرفي، رأس الحداثيين في تونس والمشـرِفُ على إفسـادِ دراسـة العلوم الإنسانية والشرعيّة في الجامعات التونسية.

لقـد اتخذ الصراع بين الإسـلام والعلمانية في تونس صورًا شـتى، في معركةٍ غير متكافئة، فحكومة تونس منذ عهد «الاستقلال» المزعوم تسعى لتقويض عُرى الدّين، حِرابُها في ذلك أهل التعاسـة من العلمانيين الذين مكَّنتهم من المؤسسـات التعليمية والإعلامية وغيرها، بينما تزجّ بكل من يدافع عن الإسلام في السّجون، ولكن الإسلام فـي تونس كان مثل موسـى الذي تربّى في قصر فرعون، لم تزد أهلَهُ سـنوات المحنة إلّا صبـرًا وثباتًا، ولم تزدد ثوابت الدّين إلا صلابةً وقوّة في قلوب التونسـيين، فما إن هرب الطاغية وانقشـع الظُّلم والاسـتعباد واستعاد الشَّـعبُ حُرّيته حتى هبَّ الشعب داعمًا للإسلام ومطالبًا بتطبيق الشريعة، ورادًّا لباطل العلمانيين وداحضًا لمقولاتهم.

غير أنّ أوّل جهـدٍ أكاديميّ يرد على العلمانيين والحداثيين في تونس متّبعًا مناهج البحث العلمي السليم هو هذا الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم، من تأليف أخينا الباحث الشـاب د. سـامي عامري، وهو كاتبٌ تونسـيٌّ مثابر له مؤلّفات عديدة وجهود علمية لها وزنها فـي الردّ العلمي الرصين على مقولات علماء الأديان وإبراز حقائق الإسلام الناصعة بالبرهان الساطع والدليل القاطع .

وهـو يأخذك في جولة شـيّقةٍ من خلال هذا الكتاب البديـع، الذي يهدف إلى بيان عدوان الشـرفي على السـنّة المطهرة، ورفع ورقةِ توتِ التَّعَالُمِ عن سَـوْأتِه، وقد جاء الكتاب في صفحات لا تتجاوز المائة بكثير، سرعان ما تنتهي، ويتمنى القارئ لو طال الكتاب، ليزداد كشفًا لشخصية الشرفي المتهافتة وجهله بالإسلام.

يبدأ د. سـامي عامـري الكتاب بتعريف القـارئ بحقيقة عبد المجيد الشـرفي في ميـزان العلم والفكر، وأنـه جاهلٌ بجميع مجالات العلوم الشـرعية التي خاض فيها، وليس ذلك فحسب، بل إنّ معرفته بالثقافة الغربيّة التي ينافح عنها أيضًا ضحلةٌ، وساق الدكتور عامري عشـرات الأخطاء العلمية الفاحشـة لا يقع فيهـا الطالب المبتدئ في

علوم السنة، فكيف بمن يدَّعي الوصول إلى مستوى نقدها؟

ومن الاكتشافات الخطيرة للأستاذ عامري في هذا الكتاب أن الشرفي الذي يكتب في الطَّعن في السنّة على مدى ثلاثة عقود، ليس له من مرجعٍ سوى كتابين للكاتب المصري المتشيّع: أبي ريّة!

ثم ردَّ المؤلِّفُ ردودًا علمية مؤصّلةً على عشرين من أضاليل الشرفي في مجال السنّة المطهّرة، أوّلها دعوى الشرفي أنّ السنّة تهدِمُ بعضَها، ثم دعواه أنّ الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- منع الأمّة من الالتزام بالسنّة ...وهكذا حتى انتهى إلى الأضلولة العشرين، وهي دعوى وجوب تجديد دراسة أصالة الحديث النبوي!

وإني إذ أُحيِّي الباحث د. سامي عامري على هذا المجهود العلمي المتميز، وأسأل الله أن يتقبّل منه، أودُّ أن يستفيد كل تونسيٍّ من هذا الكتاب، ويدرك المستوى العلمي الضَّحْلَ لقادةِ الفكر في تونس في المراحل السابقة، فالتونسيُّ لم يُسْرَقْ في مالِهِ وحريته وكرامته فقط، بل غُرِّرَ به ولُبِّسَ عليه في مجال العلم والمعرفة والفكر، وتعرَّضَ لأَعْتى صور التّجهيل العلميّ والدّيني، ولهذا فإن الفترة السابقة ينبغى أن تُمحى من تاريخ تونس وذاكرةِ التونسي بكل أبعادها وجميع نواحيها، وينبغي إسقاطُ رموزها ومحاسبَتُهم حتى وإن تَلَبَّسُوا بالعلم زُورًا وبهتانًا.

أسأل الله أن يُهيِّئ لأمَّتنا عامة ولبلادنا تونس خاصة أرشد أمرِها، وأن يُرينا الحقَّ حقًّا ويرزقنا اتّباعه، وأن يرينا الباطل باطلًا ويرزقنا اجتنابه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين .

الشيخ المحدّث

أ . د. الحسين بن محمد شواط

قبل البدء ...

الحمد لله وحده.. والصَّلاة والسَّلام على من لا نبيّ بعده..

أمّا بعد... فإنّ واقع الاصطراع الفكري في بلاد العرب بين دعوة الإسلام ومناهج التغريب التي تتترّس بعنوان الحداثة في المغرب الإسلامي، والتنوير في مصر، والليبرالية في بلاد الخليج قد أنشأ مساحاتِ جدلٍ واسعة في مسائل عقديّة وقيميّة وتاريخيّة بما جعل سُيولة الثابت المعرفيّ حقيقة واقعة في السِّجال النّخبويّ، وفي واقع رجل الشارع المهموم بلقمةِ العيش، والاحتفاظ بأنفاس الحياة، في واقعٍ ضاقت فيه منافذ العيش الهانئ.

وإذا كان هَمُّ لقمة العيش يُشكّل الهاجس الأكبر للحراك الشعبيّ العامّ، فإنّ هَمَّ الحفاظ على الهويّة الدينيّة لا يزال ملازمًا للوعي العام، وإن كان لا يظهر في الشأن اليوميّ بصورة متكرّرة، وإنّما يُطِلُّ بوجهه -في الأغلب- في أزمات العدوان الاستفزازيّ على مقدّسات الإسلام.

ويبقى هَمُّ التيّار العالماني[1] في العالم العربي قطع الأمّة عن نَبْعِ تصوّراتها الكونيّة، ومناهجها السلوكية، وراوافدها القيمية بمكر السراديب، وذلك أساسًا بتغيير القوانين، ومناهج التعليم، وحبك خطابٍ إعلاميٍّ يتدسَّسُ إلى القناعات العميقة في صدور الناس من خلال الأفلام والأغاني وبرامج الحوار المباشر المتشبّعة بالإثارة الرخيصة، والتي تعرِضُ أنساقًا من القيم خفيّة العبارة، قشيبة الصُّورة.

ولا خيار لمن يحملون همّ الدعوة إلى الإسلام إلّا أن يُفرّغوا حيّزًا من مشروعهم الإحيائيّ، لدفع عادية المحرّفين لهذا الدّين، والمغالين في إنكار حقائِقِه، والمُغبِّرين لصفحته، منطلقين من انتماءٍ واضح للإسلام بفهمه السنّي، غير متردّدين ولا

(1) عالماني: séculier – secular، نسبة إلى العالَم. يُكتب هذا المصطلح عادة «عِلماني». انظر فضلا دراسة المصطلح ودلالته في كتابنا: العالمانية طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة، لندن: مركز تكوين، 2016.

مُتلَجْلِجين في إعلانِ ولائهم للكتاب والسنّة، وغيرَ هيّابين من المصاولة الفكريّة الواعية للفكر التخريبيّ عامة، والتغريبيّ منه خاصّةً.

وذاك يقتضي العمل على توعية المسلمين بطبيعة الهدف وحقيقة المسار وضرورة المكابدة الجادّة لتحقيق هذا الانتماء واقعًا حيًّا في الأرض، وذلك بنفض كلِّ دخيلٍ عنه، وانتقاش كلّ زُورٍ منه. ولا سبيل إلى هذا العمل إلّا بكشف المزوّرين، وبيان خُططهم؛ فلا نفصل فصلًا وهميًّا خادعًا بين الزُّور والمزوّر، ولا بين الفكرة في تجريدها والخطة في دبيبها؛ فهما واحدٌ لا ينفصمان عن بعضهما.

وإنّ هذا الفعل الذي يبدو في ظاهره مجرّد انشغالٍ بردّ المشاغبين المتهافتين على الإفساد وتعطيل فاعلية هذا الدين، هو في حقيقته رَدْمٌ لفسادٍ ورَفْعٌ لعمادٍ، فإنّ بيان الباطل وجهٌ للإسفار عن الحق، وتقبيح المنكر إذكاء لإشراقة الصّدق. ويشهد التاريخُ أنّ الأمّة كثيرًا ما كانت تكتشف كنوزها المطمورة في أعماق ذاتها، إذا واجهت متدسّسين يبغونها عِوَجًا.

إنّ هَدْمَنَا بِناءٌ، ورَصْدَنا لظالمي أنفسهم؛ إنارةٌ للطّريق، وتعقّبنا للقُطَّاع؛ دفعٌ حثيثٌ إلى مهوى القلوب، وكفَّنا لأيدي الموسْوِسين في العقول؛ تثبيتٌ لها حتّى لا تميد.

وكلٌّ على ثغرٍ... حتّى لا تكون فتنة..



لماذا «الشرفي»؟ ولماذا «السنة»؟

لماذا الشرفي!

التيّار العالماني الاستئصاليّ عامّةً، والحداثيُّ منه خاصّةً، بلغَ شأوًا بعيدًا في الهيمنة الماديّة على الواقع الفكري في المغرب الإسلاميّ، غير أنّ سلطانه الأعلى كان في تونس في ظلّ حكم بورقيبة المقبور، وابن عليّ المخلوع..، وقد استطاع بسلطان الإكراهِ والقمعِ والتّشهير أن يصنع مزاجًا عامًّا مُتقلْقِلًا، يرتاب من حسيس العمل الصريح إلى إقامة الدين تحت عناوين شرعية لا تتسترّ بمعان تحفُّها غمامةُ الرِّضا بالواقع.

والقراءة في كتابات العالمانيين التونسيّين خاصة، كاشفةٌ أنّ هذا التيّار قد فرض أُمِّيَّةً معرفيّة داخل التيّار العالمانيّ نفسه؛ بتصدير قيادات فكريّة بعيدة عن الهمّ الفكريّ الخالص، وواهيةِ الصّلة بالعلوم الشرعيّة التي تخوض فيها بلا أدنى رصيدٍ علميٍّ مَرْضِيّ.

والقراءة في أدبيات التيّار الحداثيّ التونسي كاشفة أنّه يفتقد الطّرح العلميّ النّسقيّ المتكامل، بل ويعوزه الطّرح البيانيّ الواضح، ولعلّ أبرز صفة فيه هي «الإيّة»(!)، وهي الأُخت العربية «للإيزم» «ism» الإنجليزيّة، و«الويّ» وهي شقيقة «الإيست» «ist» الإنجليزيّة، فإذا رأيت «الإيّة» أو «الويّ» (العلميّة، والإبستمولوجيّة، والحداثيّة .. الإسلامويّ، والماضويّ، والحداثويّ...) فاعلم أنّك أمام ظاهرة «حداثويّة» تونسيّة. وقد جرَّبْتُ هذا بنفسي مرارًا عندما كنت أسمع مداخلاتٍ لهم على الفضائيّات العربية، أو عندما كنت أقرأ مقالاتٍ لهم على وسائل التواصل الاجتماعي؛ إذ كنت «أتلقّطهم» من بين عشرات الضُّيوف المتحدّثين أو الكُتّاب المتحذلِقين، بإيّاتهم وويّاتهم، «فَمَنْ عاشَرَ القوم أربعين يومًا» «لا أبا لكَ يَسأم»!

وإنّك لو سحبْتَ من جماعة «الإيّة» و«الويّ»، إيّاتهم وويّاتهم، وأخرجْتَ من كتاباتهم أسماء بعض العلوم الإنسانيّة ذات الجرس الأعجميّ التي لم يألف العامّة سماعها؛ فستكتشف أنّك أمام معانٍ مُقرقِعة بلا رواء، وهاماتٍ من الكلام مُنتَصِبة بلا داع غير فراغها من ثقيل الفِكَر.

حاوِلْ بنفسك أن تمنعهم «إيّاتهم» و«ويّاتهم» وقعقعات اللّفظ الأعجميّ، وأنا أُقْسِمُ لك أنّك لن تجد وراء الأَكَمةِ أحدًا؛ فَسَيُولِّي الـمُتَخَفُّون ظهورهم وراء شوكها هاربين، وقد أَلْجَمَهُم البَكَمُ؛ إذ ليس وراء «الإيّ» و«الويّ» غير العَيّ![1]

أمّا القعقعات فلا تخرج عن أسماء العلوم الأعجمية، مُنَقْحَرَة (Transliterated) دون تعريب؛ زيادةً في الإغراب، مُثْبِتين رُسُومها دون حقيقتها، فتكثُرُ في كتاباتهم اصطلاحاتٌ مثل: الفينومولوجيا، والسيميائية، والإستيتيقا... وهو نهجٌ في التنفُّخ رخيصٌ! فإنّ هذه الاصطلاحات ليست تمتماتٍ سحريّةً تَقْلِبُ النُّحاسَ ذهبًا، ولا هي ختْمٌ سلطانيٌّ يقلِبُ المحظورَ مباحًا، وإنّما هي ألفاظٌ لعلومٍ لا تدلُّ في الأعمّ الأغلب على منهجٍ علميٍّ واحدٍ، ففي كلّ فنٍّ منها مسالكُ ومدارسُ، لكنّ المقعقِعين يظنُّونها دربًا واحدًا!

وأشهر جماعات «الإيّة» و«الويّ»، إخوانُ الصَّفاء، وخلّان الوفاء، المتقرفِصين في كليّة الآداب «بمنوبة» تحت خيمةِ «قسم الحضارة» حيث يرأسهم -رئاسةً شرفيّة- نبيُّهم الملهَمُ صاحب الفيوض والإشراقات، ومن حوله المريدون يعبُّون من فيضِه. وللمريدين إشراقاتهم الخاصّة، وبخاصة جماعة «النِّسويّات» الداروينيّة، إناثًا وذكورًا! وهي جماعة تملك قدرةً عجيبة على إثارة كلّ مشاعر النُّفرة الخاملة في أعماق نفسِك؛ فهذه زعيمتُهم تَفْجَؤُك في كتابها «بنيان الفُحولة» بعباراتٍ مثل: «مفهوم المركزيّة-

(1) العي = الجهل.

القضيبيّة-العقليّـة»[1]، و«مركزيّة لاهوتيّة-قضيبيّـة»[2]، و«القيم العقليّة القضيبيّة»[3]، و«موقـف قضيبـيّ»[4] -وهـو تعبيرٌ اسـتُعمِل في حـقّ النّبي -صلوات الله وسـلامه عليـه-!!! - وسـيلٍ من العبارات التي تدور حول العـورات المغلّظة. وقد كتب أحد المريدين[5] على الموقع الرسمي «للجماعة» مقالاً فحلاً عنوانه: «العقلُ والقضيب»! وقطبُ رَحى هذه الجماعة، إثارةُ العداوات بين الرجال والنّسـاء وإذكاءُ روح الصّراع بينهما.

ومـن دعاة التّنويـر، الموطَّأة لهـم المنابر، والمذلّلـة لهم شاشـات التَّهْذار، نجم الشاشـات يوسف صدّيق، الذي زعم في كتابه «القرآن: قراءةٌ أُخرى وترجمة أُخرى» «Le Coran: autre lecture autre traduction» (2002) أنّ القـرآن مقتبس -ولو جزئيًّـا- من الثقافة اليونانيّة! وهو نفسُـه الذي أثار في التسـعينات من القرن الماضي ضجّةً كادت تساوي ضجّة «آيات شـيطانيّة» لسلمان رشدي، عندما كادَ يُصدِر نسخةً للقرآن على شـكل صُورٍ كرتونيّة! ولعلّ أكبر ميزة لهذا النّجم الذي ألّف كتاب «نحن لـم نقرأ البتّة القـرآن» «Nous n avons Jamais Lu le Coran» (2004)، أنّه حقيقة لم يقرأ القرآن! ودليل ذلك أنّه رغم حضوره الإعلامي المكثّف لم يسـتطع إلى اليوم أن يقـرأ آية من كتاب الله دون لحنٍ أو تحريفِ لفظٍ، بل لقد رأيناه في الإعلام المرئيّ يعجز عن التكلّم بلغةٍ عربيّة سـليمةٍ. ولا شـكّ أنّ أعظم «إبداعاته» زَعْمُه أنّه لم ينزِلْ علـى محمّـد -صلّى الله عليه وسـلّم- كتـابٌ؛ فبذلك أراح الملاحـدة والمنصّرين والمستشـرقين من جهدهم الطّويل في الطّعن في مواضعَ من القرآن؛ فقد نفى الأصل الربانيّ للكتاب كلّه، «فأراح»! و«استراح»!

---

(1) رجاء بن سلامة، بنيان الفحولة، أبحاث في المذكّر والمؤنّث، دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، 2005م، ص9.
(2) المصدر السابق، ص28.
(3) المصدر السابق، ص49 - 50.
(4) المصدر السابق، ص28.
(5) وهو «أكاديمي!» مغربي!

لِنَعُدْ إلى رأس «الجماعة الأمّ»، ولنترك الذُّيول!

عبد المجيد الشرفي، شخصية قد يجهلها العوامّ من الناس، من الذين شغلهم الإجرام البوليسيّ للمخلوع عن النّظر إلى ما يحاك وراء السّتار ويُدَبَّرُ في حُلْكةِ الظَّلام. الشرفي المجهول عند العامة، أهم شخصيّة «فكريّة!» في تونس زمن المخلوع؛ لا لِمَلَكةٍ عقليّةٍ نادرة، ولا لرصيد فكريّ فذّ، وإنّما لأنه أحد حُواةِ مشروع الانسلاخ الذي أَهْدرَ به المخلوعُ ذاتيّة البلاد في زمن تغييبِ العقول ببرامج التعليم والإعلام المعَلْمَنة. ليس هو مجرّدُ فردٍ، وإنما هو رأس جماعة، تُعْقَدُ له البَيْعةُ، لا بِقَسَمٍ بأطراف اللِّسان، وإنما إذعانًا من أعماق الجَنان.

هو صاحب المقولات «المستنيرة» التي ضجّ منها «الشُّذوذ» واستنكرتها «النّكارة»؛ مثل القول إنّ المسلم له أن يصلّيَ العدد الذي يُرضِيهِ من الركعات في الصّلوات المفروضة، وإعفائه المسلم من الصَّوْم في رمضان، وإحلالِه من رميَ الجمراتِ في الحج، بل ومدِّ الحجِّ على ثلاثةِ أشهر، ورَدِّهِ أَنْصِبَةَ الزكاة التي جاء بها الوحيُ، وزعمه أنّ المحافظة على العبادات كما جاءت عن الرسول -صلّى الله عليه وسلّم-، «تكريسٌ للانحراف عن معانيها»[1]، و أنّ تحريم الخمر ليس قرآنيًّا[2]، ووَصْمِهِ منظومةَ العقوبات الشرعيّة بأنّها «مخلّةٌ بالكرامة البشريّة»[3] ...، بل قد اختصر الشرفي الكلام في قوله: «إنّ الإسلام لن يخسر شيئًا حين يتخَلَّصُ من ذِهْنيّة التحليل والتحريم»[4]...، مقولات كلّما ذكرتُها في خلوة أو جَلْوةٍ، قفزَ إلى ذهني قول ابن حزم - رحمه الله - في وصف طيفٍ من اللَّغوِ أدنى من هذا الخبال: «وهذه أقوالٌ لو قالها صِبْيانٌ يَسِيْلُ مُخاطُهُم لَيُئِسَ من فلاحِهم، وتالله لقد لعب الشيطان بهم كما

(1) مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، دمشق: دار الفكر، 2008م، ص57.
(2) الشرفي، لبنات3، في الثقافة والمجتمع، تونس: دار الجنوب، 2011م، ص177.
(3) المصدر السابق، ص159.
(4) المصدر السابق، ص 71.

شـاء»[1]. وكلّما حاولتُ دفع كلمات ابن حزم عن ذهنـي ارتدّت إلي كَذِبِقٍ لَزِقٍ حتّى لكأنّ كلام ابن حزم صَدْرٌ لعَجُزِ الشرفي!

مشـروع الشرفي هو ذاته مشـروع «التَّغْييب» الذي تولّى كِبره رؤوسُ التَّغرِيب في العالـم العربيّ، ففي المغرب الجابريّ، وفي مصر حسـن حنفي، وفي سـوريا صادق جـلال العظم، ومـن فرنسـا الجزائري أركـون، على اختـلافٍ في فجاجـةِ الدّعوى وصراحَتِها...، وعامّةُ رُؤُوسِ هذه الفرقة التي ظهرت زمن افتراق الأمة، إمّا طواها عنّا القبر، أو هم في أرذل العمر، وقد تركوا بصماتهم على الواقع في الجامعات والإعلام والسياسـة. وقد تركوا وراءهم جيلًا من المجتهدين في نقض الثوابت وزحزحتها عن مكانها، أو تحويلها إلى سيل مائع لا يستقر له شكل ولا مقام.

لماذا السنّة؟

السـنّة النبويـة، ثبوتًا وحجيّـة، معتركُ الخصوم فـي القرن الحالي والذي سـبقه، وهي موضـوع احترابٍ حادٍّ في سـاحات الإعلام في العَقْديـن الأخيرين. وقد صنع خصوم السـنّة مـن بعضهم رموزًا يتصدّرون المنابر للطّعن في السـنّة والسـيرة عامة، والصَّحيحين خاصة؛ حتى شاع هذا الطَّعن بين عامة الناس بعد أن كان حبيس الكتب.

وأَمْرُ السـنّة عظيم، والدَّفع عن هذا النَّبع النبويِّ واجبٌ؛ إذ لا إسـلام ولا شـريعة دون الأخـذ عـن النبي الخاتم -صلّى الله عليه وسـلّم- ما بلّغه عـن ربّه بعد الوحي القرآني.

وقد كان أعظم جَدَلِ الفِرَقِ الإسلامية في الزمن الأوّل دائرًا حول السنّة، في الأخذ بها أو ردّها، أو في الطريق الموصل إليها دون الجدل في حجيّتها. وكان هذا المعترك سـبيلًا لتمييز «أهل السـنّة والجماعة» عن غيرهم من الفرق الحادثة. وقد اتّخذ «أهل

(1) ابـن حـزم، الفصل في الملل والأهـواء والنحل، تحقيق: محمـد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميـرة، بيروت: دار الجيل، 1416هـ - 1996م، ط2، 83/ 5.

السنّة» من السنّة شعارًا لهم ودثارًا؛ لِعِلْمهم أنّ السنّة فارقٌ بين الأصالة البِكْر والبِدْعة اللَّقيطة.

ويتجدّد الجدل اليوم حول السنّة، ولكن على صورة أعظم من جدل السابقين؛ إذ الغاية هي بَتْرُ الصِّلة التي تجمع القرآن بالسنة؛ بما يجعل القرآن حمَّالًا لمعاني الحداثة والعالمانية، بل وحتى المقولات الدهريّة الصّرفة.

وإقصاء السنّة عن المجال المرجعيّ للفاهمة الإسلاميّة سبيلٌ لإقصاء كثيرٍ من الأحكام التي لم تَرِدْ في القرآن، كما يضمن سيولة المعنى القرآنيّ بعيدًا عن إحكام التطبيق النبويّ؛ وهو ما ينتهي بالرسالة الخاتمة إلى أن تكون قابلة لأن تكون وعاءً لكلّ دعوى؛ مهما بلغ انحرافها في تقعّرها الحاد أو تحدّبها الفجّ.

وتلك مقدمة أولى لا تنتهي فُصولها الأخيرة حتى تقترن بضرب قداسة القرآن بإنكار حِفْظِ حُروفه عبر القرون، وجُحود ربَّانِيَّته على مذهب التَّاريخانيِّين الذين ينفقون جهدهم لإثبات أنّ القرآن نبتُ الأرض، وحصاد جزيرة العرب في القرن السابع الميلادي، وليس خَبرَ الوَحْي النَّازل من السماء.

ومن الوهم، بل من سوء الظنّ، أن يحسب المسلمُ أنّ «معركة السنّة» هي معركةُ فصيلٍ مسلمٍ محصورِ الأفراد، ضَيِّق الأُفق، يعيش معارك التاريخ القديم بحماسةِ مُغيّبي الوعي عن نوازل الدَّهر. إنّها معركة الإسلام في كلّ عصر؛ لأنّ السنّة حِمى الدِّين الذي لا يَظْهر للإسلام وجهه الأوّل حتّى يُحمى سياجه من تسوُّر الدُّخلاء والمفسدين.

وقد تولّى التيّارُ العالماني عامة، والحداثيُّ في المغرب الإسلامي خاصّة، كِبْرَ الطعن في السنّة من كلّ وجه؛ بالقول إنّها مزيّفة مختلَقة، والزعم أنّها حتّى لو ثبتت فهي غير مُلزِمة لنا؛ لأنّها لم تَدَّعِ لنفسها المعياريّة في العصر الأوّل. وهي دعوى تكرَّرَ طرحُها في الكتب والصُّحف السيّارة، وفرضت في كثير من أقسام الدراسات الجامعية، وحُشد لها الكُتّاب والداعمون بالمال السَّخِيّ والمنابر العالية؛ دفعًا لها

لتكون في واجهة كلّ طالب للمعرفة.

وقد اعتنى عبد المجيد الشـرفي بضخّ مفاهيم رفض السنّة والإزراء بها على مدى عقود في الجامعة التونسـيّة؛ حتى آتى عملُه ثمرتَه في إنتاج أسـاتذةٍ جامعيّين أشدّ منه حماسة في إنكار التراث النبويّ. وقد بلغت هذه الدعاوى في عدد من أوجهها صورًا أشدّ تطرّفًا من دعاوى عامّة خصوم الإسلام من المستشرقين.

ولا يتـمّ بيـانُ الحقّ في موقـف الحداثيين من الإسـلام، إلّا بعـرض مذهبهم في السـنّة، ولا يسـتقيم نقضُ غزلِ الشـرفي حتى يُعرَض مذهبُه -خاصـة- في الميراث النبوي على ميزان النقد المنصِف، ولا يُوفّي نصيرُ السـنّةِ السُـنّةَ حقّها حتى يدفع عنها تحريف الغالين وانتحال المبطِلين وتأويل الجاهلين.

عند البدء

دراسةُ موقف الشرفي من السنّة أمانةٌ علميّة تقتضي دراسة الأمر بعناية ودقّة، بعيدًا عـن التهويل والتهوين. وهي بحث في مشـروع رُصد لإنجاحـه زخم ماليّ وإعلاميّ ضخم، بعضُه ظاهر وكثير منه سـارِبٌ تحت دَعَاوى الحِياد. وهو ليس مشـروعَ فرد، وإنّما مشروع جماعة الحداثيّين الذين ارتضَوا للشرفي، ولبعض أقرانه، تصدُّرَ المشهد «الأكاديميّ» و«الإعلاميّ» في مخاصمة «التراثيّين».

وللوفاء لبحثنا في مذهب الشرفي من السنّة بحق بسط الكلام دون إقتار، سيتناول حديثنا الموضوع من ثلاثة أوجه:

أوّلًا: حقيقة الإمامة المعرفية التي يدّعيها الشرفي لنفسه، والتي يُكْثِرُ أتباعُه الدَّنْدنة حولها. وأهميّة هذا البحث رفع معالم القداسـة عن كاتب يُعَيِّرُ مخالِفيه بفقد الحاسّـةِ العلميّة والثقافة الموسوعيّة التي يقتضيها البحث التراثيّ، رغم أنّ كتاباتِه تُظهِر ضمور معرفته بكلّ المسائل التي خاض فيها عرضًا أو نقدًا.

ثانيًا: حقيقة إلمام الشـرفي بعلوم السـنة، ومبلغ علمه بدقيق خبرها والمشاع منها. وهـو باب من النظر يجعل المنتهي إلى حقيقته على وعي أنّ من تكلّم في غير فنّه أتى

بالغرائب والبواقع. وإذا عُلِم السّبب بَطُل العَجَب.

ثالثًا: حقيقة مقولات الشرفي في حفظ السنّة ومرجعيّتها، واختبار ذلك في ضوء صحيح التاريخ. وذاك وجه محاكمة «مشروع» الشرفي بعرض مفردات هذا «المشروع»، وبيان حقيقة وزنها العلمي.

ونسأل الله أن نوفّي لهذا البحث حقّه من الإنصاف والتجرّد للحق. وقد حرصنا أن نلتزم من الكلام أَقَلَّهُ حِدّة صونًا للبحث من سلطان العاطفة المجرّدة، ولكن قد ينبو البيان ببعض العبارات التي قد يحسبها القارئ من محض اللُّغة الساخرة، وإنما هي في حقيقتها تعبير عن واقع الحال.

الشرفي على المِحك

الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ
محمّد صلّى الله عليه وسلّم

مكر الليل والنهار

مارس عبد المجيد الشرفي، حال غيره من العالمانيين الذين مُكِّنوا من منابر البلاغ والتأثير، هواية جَلْدِ العاملين للإسلام، تشهيرًا بهم وتشويهًا لهم، فهم -عنده - أهل كُلّ نقيصةٍ سلوكيّة، ومرتَعُ كلّ رذيلةٍ فكريّة، يَحْطبون -عن وعي وإرادة - في هوى الجهل والعَمَالة. فهو القائل في معزوفته الهجائية: «لا يَغُرنَّك ما يُقال ويُكتب عن ضرورة المحافظة على الأصالة والهويّة والوفاء للقيم الذاتية، فليس هذا الموقف -إن لم يكن من باب **الانتهازيّة** فحسب- سوى موقف **الجاهل** أو **العاجز الخائف**، لا موقف الواثق من نفسه العامل على نحت مصيره نحتًا»[1]. إنّ هذا الكاتب الذي مَكَّنَ له المخلوع في تونس وأَسْلَمَ له الجامعةَ غنيمة باردة، ومَدَّهُ في غِيّه لِيَنْخُرَ كليّة أصولِ الدّين حتى كادت تخلو من شيء اسمه «علم شرعي»[2]، أَوْلى بالتُّهمة وأَحْرى أن يُوصف بالانتهازية، وهو الذي لم يعرفِ السُّجونَ والتَّشريد والقَهْرَ، بل كان التكريم يَتعَقَّبُه حثيثًا كلّ حين، ولما كان حَمَلةُ الدّعوة بين أسيرٍ وشريد، كان هو يخترف من جنى العطايا ويتدثّر بالترقيات. وأمّا الجهل فسيأتيك بيانه بالتفصيل في غير ما موضع في هذا الكتاب.

---

(1) الشرفي، لبنات1، في المنهج وتطبيقه، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م، ط2، ص13.
(2) هذا ما أعلنه أساتذة كليّة أصول الدين، ومنهم الدكتور هشام قريسة، رئيس جامعة الزيتونة، في لقاء تلفزيوني مع قناة الحوار اللندنية، وهو متاح على النت.

ورغـم هذه الحدّة الصّارمة فـي رفض العاملين للإسـلام، ومحاولة إقصائهم من الوجـود الفكـري، وحتّى المـادي، والانحياز بهم إلـى خيار المراغمـة والمصاولة، إلّا أنّ الشـرفي يُعْلِمنا، ويُعَلِّمُنا أنّ «من مسـتلزمات الضميـر الحديث تطليق الإقصاء والرفـض»[1]، ولكنّـه لم يَسُـقْ هـذه «الحكمة» إلاّ في سـياق الإنكار علـى «الأديان التوحيديّـة» موقفَها الرافـض للوثنيّين والملاحدة!! فضَنَّ بذلك على حملة مشـروع الإسلام النَّبوي بمرتبةٍ كمرتبة عُبَّاد الأصنام، وحصانة كحصانة الملاحدة اللِّئام!

لـن نخوض هنا في وَلَعِ الشـرفي بنظام المخلوع، فيكفـي أنّ «صاحبنا» هو القائل قبل هروب المخلوع بثلاث سـنواتٍ: إنّ النظام التونسـيّ يُعتبر اسـتثناءً من المنظومة المتخلّفـة فـي العالـم الإسـلاميّ، فتونس واحدة مـن دولٍ ثـلاث حَقَّقَـتْ «نجاحًا اقتصاديًّـا واجتماعيًّا لا يُنْكَر»(!)[2]، فتلك شُـنْعة لها أوان «فرشـها»، وإنّما سـنكتفي بمناقشـة القيمة العلميّة للشـرفي في كتاباته المنشـورة؛ حتى يدرك القارئ لماذا ننكر على الشـرفي مجرّد الخوض في العلوم الشرعيّة، فضلًا عن الإنكار على أباطيله التي بثّها في كتبه عن أصول الإسلام وثوابت الدين التي لم يتمار فيها أهل السنّة من قبل.

مشروع .. لم يُشرع فيه بعد!

لقد نظرْتُ في كتب الشرفي فلم أرَ مشروعًا بالمعنى العلميّ - بعيدًا عن أن يكون «المشـروع» موافقًـا للحـق أو مجانبًا لـه-، وهو أمـر مُدرَكٌ من خـلال غياب مخطّطٍ منهجيّ للنقد والتأصيل البِنائيّ، وهو ظاهِرٌ حتى في شـكل مؤلّفاته؛ فإنّ جُلّ ما نشـرَهُ في شكل كتبٍ هو مجموعةُ مقالاتٍ أو محاضرات عَجِلةٍ في مواضيع متباعدة، وكثيرًا ما يضمُّ الكتاب الواحد مقالاتٍ مشـتّتة، من كلّ أوب وصوبٍ، لا تكاد تجمعها صلةٌ سياقيّة.

(1) مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ص87.
(2) المصدر السابق، ص206.

ومن أعظم أوجه الخلل في كتابات الشرفي أنّ صاحبها كثيرُ الدَّنْدنةِ حول أهميّة **المناهج الحديثة** في قراءة النصّ الدينيّ، وهي من «مَمْضُوغاتِه» التي يكلّ نظرُ القارئ من قراءتها في سياقها وفي غير سياق، دون أن يحدّد لنا الشرفي مُتَبَنَّياته من هذه المناهج، ودون أن يُثْبِت لنا التوافق بين هذه المناهج وموضوع البحث[1]، وهي ظاهرة بالغة الاستفزاز للقارئ الذي يبحث في «أصول» فِكْر الرجل!

كما يعمد الشرفي في مقدمات مقالاته إلى سَوْقِ عباراتٍ تُوحي للقارئ أنّ المؤلّف يُقدِّم «محاولة» للقراءة، ولا يزعم أنّها الأدقُّ أو الأَشْمل، لكنّ الصفحات التالية مباشرة تكشِفُ عن وُثوقيّةٍ فَجّة، مقدّماتُها الكبرى هَدْمُ جهودِ السابقين، والطَّعن في نِيّاتهم بالفساد وفي مناهجهم بالكساد.

لم يَقْصر الشرفي عمله «النقدي» أو «مشروعه!» الفكريّ على دراسة جانبٍ واحد من الإسلام، ولا الحديث عن الدّين بمجمله، وإنّما قادهُ تَهَوُّكُه إلى أن يكتب في كلّ علوم الإسلام: العقيدة، وعلوم القرآن، وعلوم الفقه، وعلوم الحديث...، ولم تكن كتابته محاولةً للفهم، وإنّما هي هدمٌ لأصول هذه العلوم كلّها. وقد نَصَّبَ نفسه قريعًا للعلماء، يُصوّب «اعوجاجهم»، ويستدرك «أخطاءهم»، ويفضح «ضلالهم»! فما هو رصيد الرجل من العلم؟

إنّ ما كتبه الشرفي -في غير مقارنة الأديان-، ليس إلّا تكرارًا مُضجرًا لما أتى به في كتابه «الإسلام والحداثة» (1991م)، بلا جديد، حتى الاقتباسات، هي نفسها. ولذلك فإنّ القارئ لما بعد «الإسلام والحداثة»، لا بدّ أن يتقلّب على شوكِ الملل ولَسْع قَتَاد الضَّجَر، لكثرة ترديد المكرّر وتكرار المردّد، دون إضافة حقيقيّة؛ ولو بالإفاضة في بيانِ مجمَلٍ، أو توضيحِ مُشْكِلٍ، أو تفكيك مركّب.

(1) من ذلك قوله: «فإنني أحاول مع زملاء لي في كليّة الآداب بتونس أن نطبق على الفكر الإسلامي المناهج التي يطبقها زملاؤنا في مختلف الاختصاصات الأخرى، وبذلك فإننا نستفيد كلّ الاستفادة مما يتوصل إليه الفلاسفة والمؤرخون وعلماء الاجتماع وعلماء النفس، والانتروبولوجيا، وعلماء اللسانيات وغيرهم». (الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، الدار البيضاء: الفنك، 1998م، ص5).

وبالإمكان اختصار كتب الشرفي ومقالاته وندواته في النقاط التالية:

- وجوب الانسلاخ من انتمائنا، والانغماس في (الملّة) الحداثيّة.
- وجوب إخضاع الدراسات الإسلاميّة، بمعناها الواسع جدًّا، للمناهج المعرفيّة الغربيّة.
- القرآن: ليس هو ما في المصحف! وما في المصحف ليس فيه نصٌّ مُحْكَمٌ، ويجب إخضاع القرآنِ لقراءة الحداثيّين وقِيَمِهم، وأحكامه خاصّة بعصرِه وليست مُلْزِمة لنا.
- السنّة: بمعنى أقوال الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- وأفعاله وتقريراته؛ هي معنًى حادثٌ في القرن الثاني، ولم تكن حُجّةً زمن البعثة، ويجب ألّا تكون حجّةً اليوم، وقد ضاعت بفعل فسادِ طرائق حفظِها!
- الإجماع: لا حُجيّة للإجماع، والقولُ به مؤامرةٌ من الفقهاء!
- أُصول الفقه: وجوب التخلّص من مصادر أصول الفقه التقليديّة: القرآن والسنّة والإجماع والقياس، وإقامة الشأن الدينيّ عامّة، والتشريعي خاصّة، على مبدأ «المصلحة» كما تبدو من زاوية حداثيّة.
- علم الكلام: أهمُّ العلوم الشرعيّة، يجب تجديده كليًّا في ضوء معارف الغربِ.
- علماء الشّريعة: وسطاء بين الربّ وعبادِه؛ ولذلك لا بُدَّ من إقصائهم من الوجود، وهم متآمرون، يقيمون الدّين على تحقيق مصالحهم الشخصية والفئويّة[1]!
- المرأة: لا بدّ من تخليصها من عقوبة رعاية الأبناء، وسجن الحِجاب، وسلطان الحكم الشرعيّ!

ما مشروع الشرفي -إن صحّت لنا تسميته «مشروعًا»- سوى لعن تاريخ الأمّة والاستخفاف بإنجازاتها، والتشكيك في كل ثابت من ثوابتها، والتهويل في كلّ عَثْرة

(1) عداء الشرفي للعلماء بلغ مرحلة مَرَضيّة عالية الحساسيّة، حتى إنّه قال: «صحيح أنّ العلماء سيقولون لك يجب أن تتضلّع في اللغة العربيّة، وأن تعرف هذه القواعد لكي تفهم النص القرآني، وإذن لا بد أن تمر عبر ما كتبوه» (تحديث الفكر الإسلامي، ص67). فطلبُ العلماء منك أن تتعلّم لغة العرب، هو مؤامرة «إسلامويّة» مدبّرة!!

في مسيرتها؟ ثم، لا شيء سوى دعوة الأمّة أن تنسلخ عن ذاتها، وتذوب في الفكر الغربي؛ إذ «**لا يوجد طريق آخر إلى تخليص الفكر العربي الإسلامي من الماضوية المعرقِلة التي يتخبّط فيها في كلّ ما له علاقة بالدين غير الاطلاع المباشر على الفكر الحديث في مظانّه، وتمثُّلِه على حقيقته**»[1]!

وسواء اختار المسلمون أن يفعلوا ذلك أم أَبَوا، فإنّ مآلهم الحتميّ هو أن يكونوا انسلاخيّين؛ لأنّ «**الحداثة لم تُضْحِ اختيارًا بقدر ما هي واقع**، ينخرط فيه البعض عن وعي، فيطمحون طموحًا مشروعًا إلى تحسينه وتوجيهه، وينساق إليه الآخرون مرغَمين، فيبقون في آخر القافلة، لا هم مستفيدون منها، ولا هم باقون على أنماطهم الحضارية التقليدية»[2]. إنّ «**العرب مضطرّون اضطرارًا** في عصرنا [....] إلى مسايرة الحضارة الغربية المنشأ وقد أصبحت كونيّة **لا بديل عنها للبشريّة جمعاء**، بينما **تفتقر ثقافتهم إلى المقوّمات الأساسية** التي تساعدها على أداء وظيفتها في إثبات وجودهم»[3]. فـ«لا غرو أنّ الحداثة والقيم المتولّدة عنها بصدد اكتساح كلّ مجالات الحياة والفكر والفنّ بثباتٍ وفي العمق، رغم ما يبدو في الظاهر من زَبَدٍ دينيٍّ مُنتشِر»[4]. «إنّ العَلْمنة [...] تغزو المجتمعات العربيّة في العمق وبصفةٍ ثابتة **لا رجعة فيها** على المدى الطويل»[5]. وهي دعوى فوكوياما Fukuyama نفسُها في كتابه المثير«نهاية التاريخ» «1992م» «The End of History»، مع فارق واحد، هو أنّ فوكوياما قد هذّب مقولته، بتعديل تصوّره السياسي لعلاقة أمريكا بالعالم «في كتابه» (2006م) America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy والإقرار بالأزمة العميقة للحضارة الغربيّة «في كتابه » (1999م) The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order،

---

(1) الشرفي، لبنات3، ص61.
(2) المصدر السابق، ص82 – 83.
(3) المصدر السابق، ص57.
(4) المصدر السابق، ص60.
(5) الشرفي، لبنات1، ص32.

في حين أنّ الشـرفي، المتأخّر دومًـا عن متابعة الفكر الغربي، لايزال «يُبشّـرنا» بتحَوّل انسـيابيّ للعالم كلّه، بمـا في ذلك العالم الإسـلامي، إلى نموذج «المدينـة الفاضلة!» الغربي. وهو يرفض المسّ من قداسـة الغرب؛ حتّى إنّه صَرَخَ صرخة الـمَشُوكِ عندما قال له الكاتب الألمانيّ المسـلم مراد هوفمان إنّ الغرب تَنْخَرُه الإباحيّة، فاتّهمه -وهو الغربي! - بالمبالغة والإجحاف[1]! إنّه، كما يقول «السادة» الفرنسيّون: «مَلكيٌّ أكثر من الملِك» «plus royaliste que le roi»!

ولو سـألت الشـرفي عـن أوّل خطوة في سـبيل الخـروج من هذه الأزمـة، وفكّ أغلال هذه المحنة، فسـيجيبك دون تَلَكُّؤ: «لا نتردّد في اعتبار النظرة إلى المرأة وإلى جسـمها بصفته عورةً يجب سترها **أهمَّ مؤشّر** على المميّزات التي تطبع ثقافتنا، والتي هـي في حاجة ملحّة **إلى التغيير السريع**»!! سـبحان الله! لقد عـرّى المخلوعُ المرأةَ قَسْرًا، ولم يرحم حتّى حجاب الدُّمية المسكينة «فُلّة»؛ فطاردها جلاوزته في محلّات لعب الأطفال؛ لأنّها تسـتر (إيحاءً) شـعرًا اصطناعيًّا، ولم تَرِقَّ قلوبهم لِـ«بْلَسْتِيكيّتِها» الهشّة، ومع ذلك لم ترتفع البلاد من مرتبة الذّيل! لا أملك هنا إلّا أن أتصوّر أنّ مزيدًا من السّـيقان العارية(!) سَـيُحقّق للبلاد والعباد غايةَ المأمول؛ فلعلّ تَخَفُّفَ النساء من اللّباس يرفعنا بسـرعة، ويطير بنا في خِفّة؛ فإنّ الملابس -عند الشـرفي - أثقالٌ تشدُّنا إلى الطّين اللّازب؟!

ولسـت أشـك أنّ «محنة الفهم» عند القارئ لما كتبه الشرفي سـتَتَعَمَّقُ إذا علم أنّ هـذا «البروتو-حداثي»، يُعرّف الحداثـة، التي هي عنده منتهى الآمال وذروة النجاح، والمتخلّف عنهـا مفوّت للفلاح، على أنّها «مفهومٌ مسـتعمَلٌ للدّلالة على المميزات المشتركة بين البلدان الأكثر تقدّمًا في مجال النموّ التكنولوجيّ والسياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعـيّ»[2]، وهـو تعريف يُعبّر بوضوح عـن أزمةِ وعيٍ بالسّـياق الزمانيّ الذي

(1) مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ص222.
(2) الشرفي، الإسلام والحداثة، تونس: الدار التونسية للنشر، 1991م، ص24.

نتقلَّب بين دحرجاته اليوم، خاصة أنّ الشرفي يرى أنّنا في هذه اللحظات لا نزال نعيش في زمن الحداثة، وهو ما يضطرُّه إلى تقديم قراءةٍ شاذّة للواقع؛ إذ إنّ القراءة الغربيّة لواقع الغرب ذاته تؤرّخ ليومها على أنّه قد تجاوز الحداثة الغريرة ومقولاتها إلى «ما بعد الحداثة» «Postmodernism» منذ نهاية الحرب العالمية الأولى.

إنّ حقبةَ ما بعد الحداثة مخالفةٌ للحداثة في جوهرها الصّلب القائم على دعوى «مركزيّة الإنسان في الكون» و«قداسة العقل»، كما أنّ نفي «ما بعد الحداثة» «للحقيقة المطلقة» «Absolute Truth» -التي عدّتها الحداثة مُنجزَها الأكبر بعد تجاوز التفكير الغيبيّ الأسطوريّ (!) - لصالح المسلك الشكوكيّ «Skeptical» ومنطق النسبيّة «Relativism»،[1] يجعل نسبة واقع الغرب اليوم؛ الفكريّ، والقِيميّ، والنسقيّ بمجمله، إلى زمن الحداثة ضربًا من اللَّغو الصّرف. فهل يريدنا الشرفي بمشروعه العصيّ على الفهم أن نكون «رجعيّين» نسير عكس حركة التاريخ الغربي الذي هو «المعيار»؟![2]

«المنهج» حينما يكون شعارًا للوهم ومركبًا للتطرّف!

يُكثر الشرفي الدّندنة حول «المنهج» في بسطِه لمشروع التّغيير والنهضة، دون شرحٍ لآلياته التي اختارها صاحبها من بين ما تَعرِضه من وسائل للنّظر والتحليل والنقد، وأَشْنعُ من ذلك أنّ الشرفي لا يَثبُتُ على نَفَسٍ نقديٍّ واحدٍ وهو يعالج الموضوع نفسه ومن الوجه نفسه، في تقلّبٍ مُحيِّرٍ! ولعلّه لا يَخفى على القارئ لأدبيّات الشرفي أنّه

(1) See Terry Eagleton, The Illusions of Postmodernism, Oxford, UK; Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers, 1997.

(2) مفاهيم «الحداثة» و«ما بعد الحداثة» تُعبّر فقط عن تاريخ الغرب ومن دارَ في فَلَكِه، ولا تُمثّل الأمة المسلمة. كما أنّ «الرجعيّة» بمفهومها الغربيّ لا تمثّل تُهمةً في الحسّ الإسلاميّ في ما يتعلّق بجانب الحضارة -لا المدنيّة-؛ لأنّ الإسلام يُقرّر أنّ الإنسان حقيقةٌ ثابتة، وأنّ حركة التاريخ هي حركةُ صعودٍ ونزول دائبَيْن وليست حركةً ثابتةً في صعودها.

في دراسته للموضوع الواحد، في الوجه الواحد، يتحوَّلُ من «وُثوقيّ» «Dogmatic» إلى «نِسْبيّ» «Relativist» فـ«لاأَدْرِيٍّ» «Agnostic» وربما «غُنوصيّ» «Gnostic»، كما يتحوَّلُ كثيرًا، وبصورة مزعجة، من حداثيّ إلى ما بعد حداثيّ، ومن أثريّ إلى آرائيّ، دون أن يستوعب عقلُكَ الضّعيف «أحوالَهُ» و«مقاماتِه» -كما يقول الصوفيّة-، إلّا أن يُفسّر الأمر بغياب «المنهج»، وخضوع الكاتب لنتائج البحث التي يستبطنها منذ بداية النَّظَر، بل قَبْلَهُ؛ فهو يميل مع كلّ ريح تطير به إلى أغراضه!

أمّا تطرّف الشرفي فبادٍ في تبنّيه أبرز المذاهب الشُّكوكيّة والهَدْمِيّة، دون مراعاةٍ لأُصولها ولا «حَيْثِيّاتِ» نشأتها، ولا ارتباطها بمواضيعَ تاريخيّةٍ ودينيّة مفارقة لجوهر الإسلام كتصوّرٍ ونصٍّ وتاريخٍ، بصورة جوهريّة. فالشرفي كثير الدّنْدنة حول «المنهج الحديث» في دراسة النصوص الدينيّة، ويقصد بهذا المنهج، أساسًا، «منهج» دراسة الكتب المقدّسة عند النصارى واليهود، لكنّ الشرفي، في حقيقة أمره، وقف عند القديم وحَسِبه آخر المبتكرات؛ فمنهجُه الذي يدعو إليه في تناول أَصالة النصّ وتفسيره هو ظِلٌّ لمقولات إرنست رينان (Ernest Renan) (تُوفِّي سنة 1892م) في تشريحه للإنجيل[1] وسيرة المسيح[2]، وفلهاوزن (Wellhausen) (تُوفِّي سنة 1918م) في تعامله مع التوراة وأصولها[3]؛ ولن ترى -جزمًا- في كتاباته أدنى وعي بتطوّر هذه المناهج وما آلتْ إليه في بداية القرن الواحد والعشرين، خاصة أنّ كثيرًا من هذه الدراسات باهتة الحضور في المكتبة الفرنكفونية، فمرتعها اليوم المكتبتان الإنجلوسكسونية والجرمانية.

خُذْ مثلًا الموقفَ من دراسة السيرة النبويّة، فستلاحظ أنّ الشرفي يستلهِمُ دراسات رينان في النقد؛ إذ يرفض رينان المعجزات في قصّة المسيح، ويرى أن قصّة المسيح

---

(1) العهد الجديد، ويسمّى مجازًا بالإنجيل.

(2) Ernest Renan, Vie de Jésus, Paris: Michel Lévy frères, 1863.

(3) Julius Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin: Druck und verlag von G. Reimer, 1883.

صناعة الأجيال النصرانيّة الأُولى! وأقصى ما يمكن أن يبلغه الشرفي هو أن يحمل ظِلًّا من البولتمانيّة -نسبة إلى بولتمان - وبقيّة رُوّاد ما يُعرَف بالموجة الأُولى «للبحث عن يسوع التاريخيّ» «The quest for the historical Jesus». هذا الموجة التي أسّسها (Reimarus) والقائمة على دراسة حياة المسيح انطلاقًا من مبدأ السلطان الفرديّ للعقلانية كما هي في التصوّر الحداثيّ (الغرّ)، رغم أنّ بولتمان وأقرانه يُعَدُّون اليوم تراثًا قديمًا في ظلّ الموجة الثالثة «للبحث عن يسوع التاريخيّ»، والتي يقود الشق الأكثر ليبرالية فيه نُقّاد مشاهيرُ مثل (John Dominic Crossan)، و(Marcus Borg)، وكذلك (Funk) الذي يُشرِفُ على إصدارات «ندوة يسوع» «The Jesus Seminar».

ويقود الشّقّ الميّال إلى المحافظة أعلامٌ مشاهيرُ مثل (N. T. Wright)، و(Raymond E. Brown)، و(James Dunn). ولعلّ أبرز ملمح في هذه الموجة تراجُعُها عن المنهج الوثوقيّ للقائلين بخرافيّة النصرانيّة بكلّ تفاصيلها، والتّباعد عن المنهج التبسيطيّ للبولتمانية ولمنهج رينان ومن شايَعَه أو وافَقَه. ولذلك يقف اليومَ ناقدٌ في قيمة «روبرت برايس» (Robert Price)[1] خارج السّياق؛ لأنه يمثّل استحضارًا للمنهج القديم الشُّكوكيّ في التعامل مع التُّراث النصرانيّ الرسميّ[2].

لـمَّا كتبَ الشرفي أُطروحته للدكتوراه كانت الموجةُ الثانية قد بلَغَت مرحلةَ النُّضج، وهي الموجة القائمة أساسًا على معارضة الموجة الأُولى، والإقرار بوجود أُصول تاريخيّة للأناجيل، وأهمّها «المصدر» «كيو» الذي هو أصل إنجيلَيْ متى ولوقا كما هو قول جمهور النُّقَّاد، ومن أهمّ أعلامها (James M. Robinson) الذي أفاض في دراسة هذا «المصدر». ولكنّنا لم نرَ في ما كتبه الشرفي وعيًا بهذه التطوّرات رغم أنّ الموجة الثانية قد بدأت منذ منتصف القرن الماضي. ولعلَّ ذلك يعود إلى ضعف

---

(1) رغم تمكنّه العلميّ في تخصصه، إلّا أنّ مقالاته التشكّكية، وأسلوبه (المفرط) في السُّخرية من مخالفيه من المحافظين وحتّى الليبراليين -حتّى تحولت كتبه الأخيره ومقالاته إلى مسرح للتندُّر على طريقة ملاحدة القرن التاسع عشر-، كلّ ذلك ألحق كتبه بطبقة «الكتب الشعبية» التي لا تستهوي غير الملاحدة اللُّجوجين!

(2) Robert M. Price, Deconstructing Jesus, Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2000.

قــراءات الشــرفي أو ربّمــا تأخُّر المكتبــة الفرنكفونية عــن متابعة أحدث الدّراســات الإنجليزيّة والجرمانيّة.

أمّا فيما يتعلّق بالتوراة (الأسفار الخمسة التي تُنْسب إلى موسى -عليه السَّلام-)؛ فيتابع الشــرفي أشــدّ التيّارات تطرّفًا في الغــرب، وهي التي تقــوم أبحاثها على إنكار تاريخيّــة كلّ ما لم يَتْرُك أثــرًا إحاثيًّا في الأرض! والأَعجبُ أنّ الشــرفي يزعم أنّ هذا المنهج حين طُبِّق على التاريخ الإســلامي، سَــمَحَ «بإعادة النَّظَر في الكثير من الأمور التــي كانت بمثابــة الحقائق الثابتة»[1]. وأضاف في جدّ، يهــزل الهزل منه: «وليس من بــاب المفاخرة الإقرارُ بأنّ للمدرســة التونســيّة في تاريخ الفكر الإســلامي بمختلف كليــات الآداب والعلــوم الإنســانية إســهامات مميّــزة»[2]، وهــي دعوى أقــرب إلى التفكّــه منها إلــى الجدّ! فإنّ تاريخ الإســلام، حلقاتٌ متّصلة، لا يمكــن العَبَث به من خلال وَسْوَســات الآثاريّين، وقد قرأنا شــيئًا من هذا الباطــل في كتاب «Hagarism» (1977م) للمستشــرقَيْنِ باتريشــيا كــرون (Patricia Crone)، ومايــكل كــوك (Michael Cook)، وقد ســاقهما تهوُّسُــهما إلى القول إنّ مكّةَ ليست حيث نعرفها اليوم، وإنّما هي في منطقة قريبةٍ من ســوريا! وأمّا إبداعات كليّات الآداب التونســيّة، فأهمُّها دون شكٍّ غيابها عن السّاحة الفكريّة في العالـمَيْنِ العربيّ والإسلاميّ، وتمثيلها لأشدّ التيارات اللادينيّة عدوانيّة في دراسة التراث الإسلاميّ في البلاد العربية. ولــمّا أراد الشــرفي أن يمثّل لإبداعات المدرســة التونسيّة (الــمُعَلْمنة، التي جَثَا هو وأمثالُه علــى صدرِها عُقــودًا طِوالًا)، (أَتْحَفَنَــا) بأُطروحــة تلميذٍ له «أَثْبَتَ!» أنّ «الرســالة» للشَّــافعيّ «لم تَحْظَ بأيّ اعتناءٍ طيلة القرنَيْنِ اللّذَيْنِ تَلَيَا وفاة الشــافعيّ-أي 3 و4هـ»، وأنّ اهتمام المعتزلة بأصول الفقه هو الذي أحياها بعد موت[3]! كشفٌ إلهاميٌّ، ورؤيا

(1) الشرفي، لبنات2، في قراءة النصوص، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م، ص24.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق، ص24.

حقّ! «الرّسالةُ» التي شَرَحَها في القرن الرابع كلٌّ من أبي بكرٍ الصّيرفيّ (تُوفّي سنة 330هـ)، وقيل إنّه أَعْلَمُ الخلق بالأُصول بعد الشافعيّ، وأبي الوليد النّيسابوريّ (تُوفّي سنة 349هـ)، المحقّق، والقفّال الكبير الشّاشي (تُوفّي سنة 365هـ)، لم تَلْقَ أيَّ اهتمام في القرن الرابع[1]!

التخبُّط المنهجيّ للشرفي يتجلّى أيضًا في الاستلهام الاستسلاميّ من علم النفس وعلم الاجتماع أصولَ النَّظر والتحليل دون استيعابٍ لقصور هذه المناهج وعدم ملائمة أدواتها ومقولاتها لميدان البحث في الدراسات الإسلاميّة. ويبدو هذا التّسطيح الفكريّ الغرّ بصورة واضحة مثلًا في حُكْمِ الشرفي على السنّة أنّها ليست تراثًا نبويًّا محفوظًا، وإنّما هي «تَمَثُّل Représentation » مُعَيَّنٌ للسنّة، وليس السنّة ذاتها[2]. ويبدو أنّه يشير إلى أنّ السنّة إنّما كانت صناعة عفويّة غير واعيةٍ للأجيال المسلمة، وليست نقلًا واعيًا لحقيقةٍ موضوعيّة، وهو تفسيرٌ غافل عن جوهر الظاهرة التاريخية المتشبّعة بالأسماء والتواريخ والأسانيد التي تتحرّك في بُؤرةٍ من نُورٍ على بساط التاريخ.

والقارئ للدراسات الدينيّة الغربيّة **المتخصّصة**، يلاحظ أنّ إخضاع المواضيع المطروقة إلى دعاوى علم النّفس في حلّ مُغْلَقات المسائل، ضعيفٌ جدًّا، ولعلّ من أشهر الأمثلة على ذلك رفض نظريةِ «The Hallucination Theory» في تفسير اعتقاد النّصارى في القرن الأول قيامةَ المسيح من الموت؛ فرغم ما تُقدّمه هذه النظريّةُ من

---

(1) هناك فرقٌ بين نُدرة المخطوطات المتاحة من القرن الرابع، وإنكار الثابت من النقل التاريخي عن القرن الرابع؛ إذ إنّ مخطوطاتِ كتبِ الأصول لتلك الفترة المحفوظة اليوم، نادرةٌ كما هو معلوم، وقد أشار إلى هذا الأمر أحمد الشمسيّ و(Aron Zysow) في تحقيقهما لمختصر البويطي-أحد أكابر تلاميذ الشافعي، توفي 231هـ - «للرسالة».
Ahmed El Shamsy and Aron Zysow, «Al-Buway,ī,s Abridgment of al-Shāfi,ī,s Risāla: Edition and Translation,» in Islamic Law and Society 19 (2012) p.328. وانظر أيضا في أثر الشافعي المبكر: Joseph Lowry, «The Reception of al-Shāfi,ī,s Concept of Amr and Nahy in the thought of His Student al-Muzanī,» in Law and Education in Medieval Islam, eds. Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart, and Shawkat M. Toorawa, Cambridge: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004, pp.128-149

(2) الشرفي، لبنات1، ص 155 - 156.

حلٍّ سَهْلٍ وبسيط في تفسير نشأة هذه العقيدة، وذلك بالقول إنّ حُبَّ الجيل النصرانيّ الأَوَّلِ للمسيح واعتقادَهُم في خارقيّته، أثَّرا في وجدانهم بصورة هائلة حتى إنه قد خُيِّل إليهم أنه قد قام من الموت، قبل ارتفاعه إلى السَّماء، إلّا أنّ النقّاد يَرَوْنَ أنّها حَلٌّ ساذج لقضيّة جادّةٍ[1]!

ومن فاضحات «اللّامنهج» ثَنَاءُ الشرفي على جميع الشَّواذّ فكريًّا في التاريخ الحديث، رغم تَبَاعُد مناهِجِهم أو حتى تعارُضِها، فهو يُثني على الطّاهر الحدّاد، وعلي عبد الرازق، ومحمود محمد طه، وشحرور، وأبي ريّة، ثُمّ أَلْحَقَ بهم مُؤخّرًا «تَقَدُّمِيَّيْنِ» اثنَيْنِ: أحمد صبحي منصور، مُنْكِرِ السنّة الذي تستضيفه قنواتُ النّصارى المتطرّفين العَرَب في الغرب للطَّعن في الإسلام، وجمال البنَّا الذي طالبَ محامون في مصر -في آخرِ سِنِيِّهِ- بعرضِهِ على الطِّبِّ الشرعيّ للتأكُّدِ من سلامة قواه العقليّة، وهو صاحب (الفتوى) الشهيرة أنّ القُبْلَةَ بين النّساء والرجال، حلالٌ (!). ولا يوجد من بين هذه الشّخصيات من أقامَ مَنْهجًا نظريًّا بقواعد مُؤَصَّلة ودراسات مبدئيّة معمّقة، ولذلك ليس لأيٍّ منهم أثرٌ معرفيٌّ تخصصيّ، وقُصارى أمرهم جميعًا أنّه قد تمَّ توظيفُ كتاباتهم الاستفزازيّة من الأنظمة العالمانيّة (كطاهر الحداد)، أو التيّارات المذهبيّة (كأبي ريّة)، أو الأيديولوجيّات الحديثة (كعلي عبد الرازق)، في الصّراع مع الإسلام النَّبَويّ.

السطحية المعرفية

يقول صاحب الكتاب الماتع: «التَّعَالُم»، واصفًا حال الرُّغاء المُنْتَفِشِ فوق صفحة الماء، أَقْصِدُ: المُتَعَالِمِيْنَ: «والمُتلخّص أنّ ظواهر الأحوال من رِقّةٍ في الدّيانة، ووَهْنٍ في الاستقامة، وضَعْفٍ في التَّحصيل، والسَّعْيِ بكل جدّ وراء الدنيا الزائلة، ومظاهِرِها الفانية، شَكَّلَتْ أمامنا ظاهرة التَّعالم أوسعَ من ذي قبل؛ لما نشاهده

---

(1) William Lane Craig and J. P. Moreland, eds. The Blackwell Companion to Natural Theology, Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012, pp.625-626.

مـن واقعاتها الفَجَّة، والدَّعاوى العريضة، والبراعة في الانتحال، واتِّسـاع الخطو الى الـمُحال.. وعندنا على هذا ألفُ شاهدٍ.

ومـا هذا إلا لتسـنّم العلم أغمارٌ ركبوا لـه الصَّعْب والذَّلول، وظنُّـوا أنَّ العِلْم يُنال بالرَّاحةِ ولـمّا يملـؤوا منه الرَّاحةَ، فتهافتـوا على مناصب العلم فـي الفُتيا، والتأليف، والنّشـر، والتحقيـق، وصاروا كتماثيلَ مدسوسـةٍ بأيديهم هَـرَاوى يضربون في عقول الأُمَّةِ حِيْنًا وفي تُراثِها أحيانًا، مُكدّرين -وحسابهم على الله - صَفْوَ الأُمّة في دِيْنِها وفي عِلْمِها. وهل العِلْمُ والدّين إلا تَوْأَمان لا يَنْسلِخان إلّا في حساب من انْسَلَخَ منهما؟»[1].

وقد أفادنا وَلَعُ الرّجل بذاته وحُبُّهُ للتَّصَدُّر في كشف حقيقةِ «تحقيقه» المعرفيّ في أجلى المواقف (هزليّة)؛ فقد كتبَ أحدُ زملائه في الجامعة التونسـيّة، وهو يعلّق على اتهام الشـرفي لأستاذه الطّالبيّ بالخرف عندما ردّ عليه في كتابه «ليطمئنَّ قلبي» -لأنّ الطّالبي (كما يقول الشـرفي) ارتكبَ أخطاءَ كثيرةً في رسم الكلمات وفي النّحو - أنّه أثناء حضوره «ذات مرّةٍ في كلية الآداب بمنوبة مناقشـة لإحدى الرسائل الجامعية في الحضارة العلمية العربية الإسلامية، كان فيها الأستاذ الشرفي يُحاوِلُ التّهوين من علم المترشّـح -وبالتالي من عِلْمِ المشرف عليه الذي هو أحد كبار علماء تونس بالعلوم، فضلًا عنه بالحضارة العلمية العربية، وهو أيضًا من أسـاتذة الشـرفي[...] - فكان من القرائن التي أوردَها كتابةُ المترشِّـحِ اسمَ عَلَمٍ بحسب النُّطق الألماني «إجناس جولد تسيهر» بهذا الهجاء الأصلي لاسم صاحبه، بدل كتابته بالهجاء الفرنسي «إنياس قولد زيهر».

لم يكن المرشَّحُ يريد أن يُناقِشَ مثل هذه التَّفاهة التي تدلُّ على جهلِ المناقِشِ لِظَنِّهِ الاسـم لفرنسـيٍّ، أو لاعتقادِهِ أنه ينبغي أَلَّا ينطق إلَّا بالفرنسي . [...] فإثارةُ هذا الأمر في مناقشـة دكتوراه دليلٌ على **سـطحيّة المناقشِ وعلى خَوَاء مُسْتواهُ المعرفيّ** حتى لا

(1) بكـر أبو زيد، التَّعَالُمُ وأَثَـرُهُ على الفكر والكُتَّاب، ضمن المجموعة العلميـة 5، الرياض: دار العاصمة، 1416 هـ، ص 26.

نُشكّك في نزاهتِه، إذ يَصْعُبُ أن يجهل من يزعم الاطّلاع على الحضارة الإسلامية ألّا يعرف النُّطق الصحيح لاسم أهمِّ المستشرقين في ما يزعم الكتابة فيه، وهو نُطْقٌ أَظُنُّ المترشِّح قد أَخَذَهُ عن ترجماتِ المرحوم عبد الرحمن بدوي»[1].

والعجبُ أنّ الشرفي -نفسه- كثيرًا ما يكتب اسم المستشرق الهولندي الشهير «Wensinck» «ونسنك»، لا «فنسنك»[2]، رغم أنّ حرف «w» في الهولنديّة ينطق «v» الفرنسية؛ ولذلك فالاسم الشائع في الكتابات العربيّة هو «فنسنك»! والشرفي هو الذي كتب اسم المستشرقة الألمانية الشهيرة جدًّا[3] «Sigrid Hunke» بالسين «سيغريد»[4]، لظنّه أنها فرنسية[5]![6].

على أنّني هنا لا بد أن أُنْصِفَ الرجل وأُخْبِرُ القارئ أنّ الشرفي في أحدثِ كتبه (لبنات 2011-3م)، قد حقَّقَ قفزةً هائلة في قراءَتِهِ للفكر الغربي، فقد كتب اسم المستشرق المجريّ «إجناس جولدتسيهر»[7] على الصورة الصحيحة، **ولعلّه في المراحل القادمة ينتقل من قراءة أسماء المؤلّفين على الصورة الصحيحة، إلى قراءة الكتب ذاتها بدل نقل ملخّصاتها من مراجع وسيطة.**

وبمناسبة الحديث عن إحالة الشرفي إلى ما لم يَقْرَأْهُ من الكتب، لا بدّ أن أُعلِنَ أنّ هذه الحقيقة قد تجلَّتْ لي من خلال ثلاث ظواهر في كتب الرّجل، **أوّلها**: أنّه في جُلّ إحالاته لا يَرَدُّ القارئ إلى صفحة أو صفحات أو حتى فصول من الكتاب، وإنما

---

(1) أبو يعرب المرزوقي، مقال: عودة لا بد منها (نشر المقال في موقع «الفلسفة» « www.alfalsafa.com» على النت، وهو يضم عددًا من مقالات د. أبي يعرب).

(2) الشرفي، لبنات 1، ص123.

(3) صاحبة كتاب «Allahs Sonne über dem Abendland» الذي عرّب تحت اسم: «شمس العرب تسطع على الغرب».

(4) الشرفي لبنات 3، ص 61.

(5) حرف السِّين في الألمانية يُنْطَقُ زايًا إذا جاء عَقِبَهُ حرفٌ من الأحرفِ الصَّوائت.

(6) لسنا -عادة- نهتم بهذه الأخطاء، فهي عندنا من اللَّمَم. ولكننا نحاكم الرجل هنا بالمنطق نفسه الذي يُحاكِمُ به غيرَهُ.

(7) الشرفي، لبنات 3، ص47.

يكتفي بالإحالة إلى اسم الكتاب فقط، وهذا في العرفِ الأكاديميّ إحالةٌ إلى عَدَم إذا كان هو دأبُ الكاتب، خاصّة أنّ عامّة تلك الإحالات تحتاج حقًّا إلى تخصيصٍ من المحيل؛ لأنّ المحال إليه لم يَذْكُرِ المسألةَ المحالَ إليها إلّا في موضعٍ مخصوص منه. **وثانيها:** أنّ كتب الشرفي لا يبدو منها أنّ مؤلّفها قد أحاط بكلام المحال إليه. **وثالثها:** أنّه ينسب أحيانًا إلى المحال إليه كلامًا لم يَقُلْهُ، من ذلك أنّه لما أراد أن يطعن في السنّة وأنها من اختلاق المحدّثين والفقهاء، أحال إلى كتاب أبي ريّة -سيّء الذِّكْرِ-: «شيخ المضيرة»، وأضاف أنه مَلِيْءٌ بالشّواهد[1]، علمًا أنّ كتاب أبي ريّة في اتهام أبي هريرة باختلاق الحديث وليس في نِسْبة الاختلاق إلى المحدّثين والفقهاء. كما زعَمَ الشرفي أنّ تفسير «أُولي الأمر» بالعلماء في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: 59]، «لم يكن شائعًا في القرنين الأول والثاني»، وأنّ الشائع هو تفسيره بالأمراء[2]، وهو ما يُوحِي للقارئ أنّ الشرفي قد قرأ واستقصى المراجع، في حين أنّ أهمَّ مصدر لاستقصاء أقوال المفسّرين في القرنَيْنِ الأوّل والثاني -أقصد تفسير الطبري - يُنْكِرُ ذلك؛ إذ إنّ تفسير «أُولي الأمر» بالعلماء هو قولٌ ذائِعٌ بين الصَّحابة ومن جاء بعدهم؛ فهو قولُ جابرٍ بن عبد الله - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، وابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -، ومجاهد، وابن أبي نجيح، وعطاء بن السّائب، والحسن، وأبي العالية[3].

ومن الظواهر السلبيّة الأخرى في ثقافة الشرفي الباديةِ في مؤلّفاته، ضعفُ اتّصاله بالمكتبة الغربيّة التي رآها حَبْلَ النَّجاة ومصدر الخلاص، ولعلَّ من أَفْحَشِ الأمثلة على هذا الأمر دفاعه المستمرّ على مدى الثمانينات والتّسعينات والعشريّة الأولى من القرن الجديد عن نظرية المستشرق شاخت في ما يتعلّق بنشأة الحديث النبويّ. ثمّ هو

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت: دار الطليعة، 2008م، ط2، ص 126.
(2) الشرفي، لبنات3، ص203.
(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، الجيزة: دار هجر، 1424هـ- 2003م، 7/179-181

في كتابه الذي أَصْدَرَهُ سنة 2011م **يكتشف (!)** دراسات المستشرق هرالد موتسكي Harald Motzki عن «مصنَّف عبد الرزّاق» التي بدأت في الظُّهور مع **بداية العقد التاسع** من القرن الماضي، ونالت شهرةً واسعة بين المتخصّصين والقرّاء الجادّين، وقد ردَّ موتسكي فيها بقوّة على شاخت، وهو ما عَدَّل نظرة الشرفي إلى نشأة الحديث إلى مدى معيّن. فكيف يجهل رجلٌ تغريبيٌّ حتّى النُّخاع دراساتٍ مُتَّصلةً بنقدِ فكرِ «زعيمِه المُلْهَمِ»، ويبقى على مدى العقود الثلاثة الماضية يُحِيْلُ باستمرارٍ إلى كتابَيْنِ لشاخت دون حَرَجٍ أو تَرَدُّدٍ أو تعقيبٍ؟! ثم بعد أن بَثَّ هذا المذهب بحماسة بين قُرّائه الذين يُعاني عامَّتهم من دائِهِ نفسه (ضعف القراءة)، اكتشفَ أَنَّ إطلاقاتِ شاخت وتعميماتِه غيرُ علميّة إلى مدى بعيد! وفي السياق نفسه أيضًا، عَجِبْتُ كلَّ العجب وأنا أقرأ إحالةَ الشرفي في الكتاب نفسِه الصَّادر سنة 2011م إلى مقالٍ لعالِمِ الحديث، خريج كمبردج (دكتوراه- 1966 م)، محمد مصطفى الأعظميّ، رَدَّ فيه على شاخت، وقد نُشِرَ في كتابٍ عربيٍّ مشترك[1]، وهي الإحالة الوحيدة التي رأيتُها إلى الشيخ الأعظميّ. وسببُ عَجَبي، بل أقول دون مبالغة: **ذُهولي**، هو أنّ الشرفي لم يُحِلِ البَتَّةَ في مؤلّفاته إلى كتابٍ كاملٍ كَتَبَهُ الأعظميّ بالإنجليزية في الردِّ على شاخت، اسمه (On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence) (1985م)، وهو كتابٌ يُدَرَّسُ منذ عقودٍ في أقسام الاستشراق في الكلّيّات الغربية، وهو دراسة من المحال أن يُذْكَرَ شاخت ونظريّته إلّا وتَتِمُّ الإحالة إليها في أيّ مرجع علميٍّ غربيٍّ، حتى أصبح كتاب الدكتور الأَعظميُّ جزءًا من الحديث عن نظرية شاخت! ولو سُئِلْتُ عن سبب غفلة الشرفي عن هذا الكتاب وإحالته المتأخرة إلى مقالٍ مُهْمَلٍ للمؤلف نفسِه؛ فسأُجِيب بكلّ ثقة: إنّها ثقافة العناوين حيث لا يعرف الرجل ممّا يُحيل إليه غير اسمه، أمّا الانغماس في القراءة والتَّتَبُّعِ فبينه وبينها مفاوز!

(1) الشرفي، لبنات 3، ص48.

ومـن الأمثلة الأخرى، أنّ الشـرفي لا (يكلّ) ولا (يمـلّ) ولا (يضجر) ولا (يفتر) عـن الإحالة إلى كتاب بيتر برجـر « The Social Reality of Religion»، في ترجمته الفرنسيّة ثم العربية، كلّما ذكر العالمانيّة والحداثة، دون أن يراعي خصوصيّة السّياق. والمسـتفزّ هنا ليس فقط الإحالة إلى كتابٍ واحد، كمرجع أساسـي لقضايا سـال في نقاشـها بحر من الحبر[1]، وإنّمـا أيضًا أنّ ذاك الكتاب لا يعتبـره أحد من الأكاديميّين اليـوم كتابًا مرجعيًّا في هذا الباب،[2] بل هو ليس في أصل مسـألة العالمانيّة والحداثة ابتـداءً وإن كان قد تعرّض لأثَرِ العَلْمَنة على الدّين في جزء منه (!!)، بالإضافة إلى أنّ برجر قد كَتَبَهُ في شبابِه، ولا نجد في المقابل في كتابات الشرفي إحالة إلى كتب برجر ومقالاته الحديثة، وهو -برجر - قد تجاوَزَتْ سِنُّه اليوم الثمانين، أي أنّه قد مَرَّ قرابة نصف قرن على كتابه الأوّل. والأهمّ من كلّ ما سبق أنّ بيتر برجر يُكرّر كثيرًا أنّه قد **غيّر الكثير من أفكاره عن العالمانية وسُلطانها** في الكتابات التي كتبها في العقود الأخيرة!

ومن العجب -أيضًا - أنْ يكون كتاب برجر (الأثريّ) مرجِعًا مُكرَّرًا بلا (رحمة)، ولا نرى عند الشرفي مراجع **أساسيّة** في الموضوع مثل كتاب «A Secular Age» لتشارلز تايلور (2007م) (Charles Taylor)، رغم أنّ الشـرفي قد أصدر عددًا من الكتب بعد 2007م وأعاد نشـر أخرى قديمة، وكتاب تايلور مرجعًا أساسيًّا في مسألة «العالمانيّة اليوم»، وقد كُتِبَتْ فيه أعداد هائلة من المقالات، بين مؤيِّدٍ ومعارِضٍ!

والشـرفي، رغم محاولته إيهام قُرَّائِه أنّه واسِـعُ المعرفة ومُتَبَحِّرٌ في أصناف العلوم

---

(1) لا تـكاد تجد فكرة أو قولاً في العالمانية في كتب الشـرفي إلاّ وهـو ظِلٌ لما جاء في الصفحات (105 - 171) من كتاب برجر (London: Faber and Faber, 1969)، حتّى ما كان قراءة ضعيفة للواقع (جبريّة الصيرورة العالمانية)، أو تفردًا في فهم التاريخ الديني (زعمه أنّ للعالمانية جذورًا في العهد القديم (التوراة مجازًا) ص113 - 121) أو التأصيـل المفاهيمي (تعريفه المضطرب للعالمانيـة، ص107)، بل حتّى الاصطلاحات التي أوردها برجر، تتكرّر هي عينها في ما كتبه الشرفي.

(2) إذا كان الشـرفي متأثّرًا بحق، ببرجر؛ في كتاباته المبكّرة؛ فلِمَ لم يحدث ذكرًا، البتّة، لأهم كتبه ، أقصد: The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge (1966)؟!! أنا لا أستطيع أن أفسّر الأمر إلّا أنّ الشـرفي، فـي أقصاه، قارئ من هـواة القراءة، وأنّه لما ظفـر بكتاب حروفه لاتينيّة، اعتنقـه -من المعانقة-، اعتناق المؤمن لسِفره المقدّس!

وأبوابها، كثيرًا ما تكشـف كلماتُه أنّه «شَعْبِـيٌّ» الثقافة، وبعيدٌ عن التّحقيق والاطّلاع، وأنّه يُكرِّرُ ما شـاع دون مراجعةٍ ولا متابعة لدراسـات المتخصّصين، ومن ذلك قولُه، أثناء تشـكيكه في حفظِ المصحـف للنصّ القرآني: إنّ العرب/ المسـلمين لم يعرفوا الـوَرَق إلّا في القرن الثاني، وإنّ الخطَّ العربيَّ زمن البعثـة النبويّة كان خاليًا تمامًا من نقـط الإعجـام[1]. وكلٌّ من الزَّعْمَيْـنِ خَطَأٌ، كما هـو معلوم للدّارسـين لتاريخ الخطِّ العربـي من خلال الآثار المكتشـفة، فإنّه ثابتٌ بيقيـنٍ أنّ وَرَقَ البرديّ (Papyrus) قد كان له حضورٌ واضح في القرن الهجريّ الأوّل[2]، كما أنّه قد اكتُشِـفتْ كتاباتٌ عربيّةٌ قبـل البعثة النبويّـة[3] وفي القرن الهجـري الأوّل عليها نُقَطُ الإعجـام (كالباء والنون والـذّال)، ويكفي هنا أن أُشِـير إلى مثالٍ واحد: مخطوطـة (PERF No. 558)، وهي من ورق البرديّ، وفيها حروف الجيم والخاء والشين والزّاي والذّال والنُّون معجمة، وتعود إلى سنة 22 هجريّة، وهي محفوظة في المتحف القوميّ النّمساويّ[4]!

ومـن الظّواهر الأخـرى المزعجة في كتابات الشـرفي، أزمةُ الاسـتلاب الفكريّ العميقـة التي يُعانِيها الرَّجـلُ، ولعلّ من أكثر علاماتها «إبهارًا» وَلَعُ الشـرفي بالإحالة إلى دراسـاتٍ غربيّـة إذا أراد توجيـهَ القارئ إلى دراسـات جادّة للحُكْـمِ على تاريخ الإسـلام وواقع المسـلمين، وتقويمِ علماء الإسلام في كتاباتهم ومناهِجِهم، وكأنّه لا يَفْقَهُ واقِعَنا غيرُ أصحاب العُيون الزُّرْقِ والبَشَرَةِ البيضاء، فلا يَحْسُن بنا أن نرى أنفسنا إلّا بعيون «بني عُجْمة» الأوصياء علينا والموكّلين بترشـيدنا، رغم أنّ الأكاديميّين في الغرب اليوم يَشْتكُون من انحدار المستوى العلمي للمستشرقين الجدد، وهو ما يظهر

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 54.

(2) من أبرز الأمثلة، الرسائل المكتشفة لقرة بن شريك، الوالي الأموي لمصر (90 – 96 هـ) (N. Abbott, The Kurrah Papyri From Aphrodito In The Oriental Institute, Chicago, Ill. University of Chicago Press, 1938.)

(3) مـن ذلـك النقـش الذي علـى جبـل رام (الأردن)، والذي يعود إلى القـرن الرابع ميلاديًـا، وفيه حرفَـا الجيم والياء معجميـن. (J. A. Bellamy, «Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimal», in Journal Of The American Oriental Society, 1988, Volume 108, pp. 369-372.)

(4) A. Grohmann, «Aperçu De Papyrologie Arabe» in Études de Papyrologie, 1932, T.1, pp. 39-46

في ضعف معرفتهم باللُّغة العربية، وقِلّة إنتاجهم، ووَلَعِهِمْ بالغرائب والشُّذوذات.

ولا أستريب في أنّ «انزعاج» القارئ سيزداد توقُّدًا عندما يلحظ ولع الشرفي بالإحالة إلى رسائل ماجستير أشرف عليها عند بحثه في قضايا مهمّة متعلقة بالإسلام، عقيدة، وشريعة، ومصادر، رغم أنّ هذه الرسائل لم تُطْبَع بعدُ، كما أَنَّ من كتبوها ليسُوا متخصّصين في العلوم الشرعيّة، وإنّما هم من (صِغار) طلبة كليّة الآداب!

ما قيمة هذه الإحالات (الجوفاء) إذن؟

إنّها إحالة (من لا يَعلَم) إلى (من لا يُعلَم)! وإن شئتَ قُلْت: إنّها إحالة (من لا يَعرف) إلى (من لا يُعرَف)!

المعرفة السطحية بالأديان

الشرفي كثيرُ الدّنْدنة حول معرفتِه الواسعة بعلمِ مقارنة الأديان، بما يُؤهّله -بزعمه- أن يُقدّم قراءةً أعمقَ للنصّ القرآني، رغم أنّ مشاركته في الدّراسات الدينيّة المقارِنة لا تتجاوز بضع مقالاتٍ قصيرة وأطروحته للدكتوراه، وتحقيقه لكتاب الخزرجيّ الذي لم يتجاوز فيه إثبات الاختلافات بين النسخ.

وبوسع القارئ لما كتب الشَّرفي أن يُدْرِكَ أنّه ضعيف الصّلة بعالم الدراسات الدينيّة، ومتابعة أهمّ الإصدارات وأشهر السّجالات، ولذلك تأتي إحالاته غالبًا باهتة، وتردُّ القارئ إلى مراجع عامة. أمّا أطروحته فآفاتها كثيرة، ومن أهمّها أنّها فاقدةٌ للرُّوح الإبداعيّة، فهي تجميعٌ لمقالاتِ الكُتّاب السَّابقين مع إردافها بتعليقاتٍ عامّة. ثم إنّ من مراجع هذه الأُطروحة، أطروحة دكتوراه لعلي بوعمامة بالفرنسيّة عن الجدل الإسلامي في الردّ على النّصارى منذ بداية الإسلام حتى القرن الثالث عشر (1976م)[1]، وهذا يعني أنّ الشَّرفي قد بدأ في إعداد أُطروحته مباشرة بعد مناقشة

(1) La littérature polémique musulmane contre le christianisme depuis ses origines jusqu, au XIIIe siècle.

بوعمامة لأطروحته؛ فلِمَ اختار الشَّـرفي موضوعًا مطابقًا لموضوع هذه الأطروحة؟! وكيف وافقَتْ الجامعة على الموضوع الذي اختاره الشَّرفي، خاصة أنّ العمل النقديّ كان مُنْصَبًّا على المراجع المشـتركة بينهما، علمًا أنّ الشرفي لم يذكر بوعمامة إلّا مرّة واحدة في هامش عَرَضيّ؟![1]، ثم إنّه رغم نفخ الشـرفي في قائمة المراجع الأجنبيّة، فيبدو بوضوح أنّه قد فاتَتْهُ الكثير من الدراسـات الاستشـراقية عن الجدَلِ الإسـلامي النصراني المبكّر. كما أنّ دراسته كان لا بدّ أن تَقُومَ، بداهة، على بحثٍ وافٍ في تاريخ الجدل الدينيّ في الكنيسـة السـريانيّة بعـد البعثة النبويّة، وهو ما لا يـكاد يُوجد له أثرٌ حقيقيٌّ في ما كتبه!

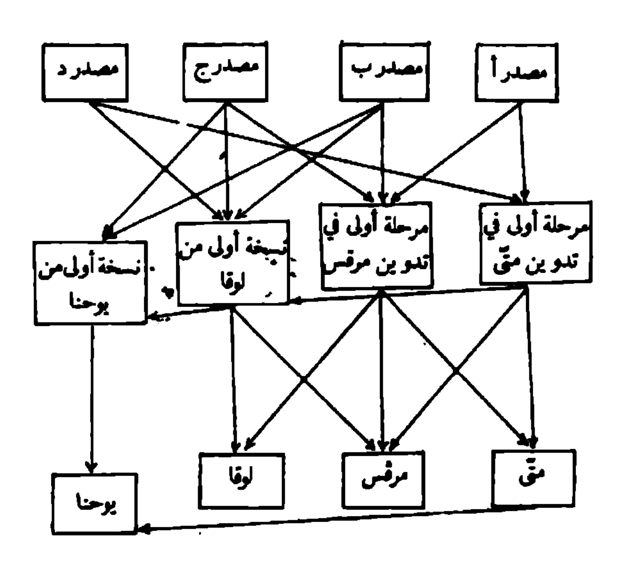
هذا على مسـتوى الدراسة، أمّا على مستوى التقويم، فقد جنح الشرفي -كعادته- إلى الحطّ من قيمة الكتابات الإسلامية، وجانبها الإبداعي الكبير، وهو موقف مستفِزٌّ إذا قورن بانبهار زعيمةِ الاستشراق الإسرائيلي «حوا لَتْسَروس-يَافِيه» «חוה לצרוס-יפה» (تُوفّيت سنة 1998م) بعظمة تراث الجدل الديني في كتابات المسلمين الأوائل[2].

ورغم ما حشـاه الشـرفي من تفاصيلَ وأسـماء في أُطروحته، إلّا أنه لم يستطع أن يخفيَ فيها جَهْلَهُ بالعلوم الكتابية؛ إذ إنّ عامّة ما عَرَضَه هو من المشاع المعروف، لكنّه في المقابل أَظْهر غَفْلَتَه عن القضايا الخِلافيّة، ولذلك يَكْثُرُ عنده الحَسْـمُ في مسـائلَ مشـهور التنـازعُ فيها، متأثّرًا في ذلك بالثقافة الشـعبية التبسـيطيّة. وله من الأخطاء ما يحسـم الشـكَّ في أهلِيَّتِه المعرفية، ومن ذلك شـبكة العلاقات التي رسمها للأناجيل الأربعة، والتي تُفسِّرُ نشأة الأناجيل والتأثيرَ المتبادَلَ بينها، وقد مهّد لها بقوله: «وهناك اليوم شـبه إجماع بين نُقّاد الأناجيل ومُفسّـريها على أنّ الصيغـة النهائية التي وصلتنا

(1) الشـرفي، الفكر الإسـلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشـر، تونس: الدار التونسـية للنشـر، 1986م، ص16 - 17.

(2) Hava Lazarus-Yafeh, «Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity» in The Harvard Theological Review, Vol. 89, No. 1 (Jan., 1996), pp.61-84

فيها تستند إلى أربعة مصادر شفوية مختلفة، أَثَّرَ كلُّ مصدرٍ منها بدرجات متفاوتة في مرحلةٍ أُولى من التدوين-يُفتَرَضُ أنها موجودةٌ وإن لم تصلنا-ثم استمرَّ التأثُّر المتبادل بين هذه الرّوايات على النحو التالي»[1]، وهي دعوى لا يمكن أن يزعمها من شَمَّ شيئًا مـن ريح مبحث «المشـكلة الإزائيـة» «The Synoptic Problem» الخاصّة بتفسـير نشأة الأناجيل؛ إذ إنّ النظرية التي عليها جمهور النقاد هي «نظرية الـمَصْدَرَيْنِ» «The Two-Source Hypothesis»، وهي تُخالِفُ ما أورده الشَّـرفي بصورة جوهريّة، بل أقول إنني لم أر هذه النّظرية التي عَرَضَها الشَّرفي ضمن أهمّ النظريات ولا حتى ضمن شـاذّها[2]، على كثرة الشَّـواذّ، وهي وإن كانت قريبة من نظرية (M.-E. Boismard) الشاذّة (من ناحية التَّبَنِّي) والمشهورة عند الفرنكفونيّين، إلَّا أنها ليست هي، مع العلم أن الشرفي لم يُحِلْ إلى مرجعٍ عند نَقْلِهِ للشَّبكةِ.



---

(1) الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص64.

(2) عرضتُ لنقد هذه النظريات في مقابل التصريح القرآني بوجود إنجيل للمسيح في ملحق كتابي «Hunting for the Word of God»

ومن العجب أن يقع في هذا الخطأ الكاشـف عن ضعف التّحصيل، كاتبٌ أَشْرَفَ قبل مناقشـة رسـالته على رسـائلَ جامعيّة في دراسـة الأديـان المقارنـة!! ونجد في الأطروحة نفسها قول الشَّرفي عن سفر دانيال: «يُجْمِعُ النُّقَّادُ اليوم على أنّ هذه النبوّة كُتِبَتْ في منتصف القرن الثاني ق.م»[1]، دون إحالة إلى مرجع. ويَعْلَمُ النّقاد - بحقٍّ - أنّه منذ منتصف القرن العشـرين -إثر اكتشاف مخطوطات البحر الميت (Dead Sea Scrolls)، والعثور على ثماني مخطوطات لهذا الكتاب تعود أقدمها (4QDanc) إلى سـنة 125 ق.م -على قول عدد مـن المتخصصين في الخطاطة مِثل (F. Cross)[2]- فقد أَكَّدَ عددٌ من النقّاد وجوب ردّ تاريخ التأليف إلى ما قبل القرن الثاني ق.م[3]، فأين الإجماع؟!

حصيلـة ثقافة الشـرفي في الأديـان هي تفسيرُ الاصطلاحات مـن المعاجم كما ثبت لي بالاسـتقراء، وهي بضاعة الطَّلَبة الكسـالى، والدُّخَلاء علـى العلوم! ولذلك مـن الممكن أن تصطـدم بمنكراتٍ قبيحةٍ وأنت تتصفَّح كُتبَـه، من ذلك تعريبه لكلمة «Apocryphe» على أنّها «مَنْحُول»[4]، وهذا خطأ قبيح، إذ المنحولُ ما نُسِبَ إلى غيرِ قائلِه[5]، ومُقابِلُهُ الفرنسيّ-الإنجليزيّ «Pseudépigraphe -Pseudepigrapha»، أمّـا الكلمة التـي عَرَّبها الشَّـرفي فيُقابِلُها في العربـي: أبوكريفي، كما هـو في العُرْفِ النصرانـيّ العربـيّ اليوم، أو «غير قانونـيّ» (أي غير المعْتَرَفِ به ضمـن قائمةِ الكتب المقدَّسـةِ الرسـميّة)، علمًا أنَّ الكِتاب قد تَصِحُّ نِسبتُه إلى من ينسـبه العامّة إليهِ، لكنّه يكـون أبوكريفيًّا في العُرْفِ الدينيّ النصرانيّ، مثل الرّسـالة إلـى الراعي هرماس التي قَبِلَ بعضُ الآباء أصالتها، ورُفِضَتْ من الآخرين دون ردّ نِسبتها إلى المؤلّف الرسميّ.

(1) الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص501.

(2) F. Cross, The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, Westport: Greenwood, 1958, p.33

(3) Stephen B. Miller, The New American Commentary Volume 18 - Daniel, Nashville: B & H Pub. Group, 1994, pp.37-39

(4) الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص533.

(5) لسان العرب، مادة: نحل: «ويقال: نُحِلَ الشاعرُ قصيدة إذا نُسِبَت إليه وهي من قِبَلِ غيره».

كما أنّك ستستنكِرُ، بلا ريبٍ، تعريب الشَّرفي لكلمة: «apocalypse»، على أنّها «قيامة»[1]، رغم أنّ هذه الكلمة المتداولة بكثافة في الدراسات الدينية تعني «نهاية العالم» في السّياق الذي ذكره الشرفي، أمّا كلمة «قيامة» فهي «– Resurrection Résurrection»، وتعني قيامة الموتى فقط.

وتَتَبَدَّى سطحيّةُ معرفة الشرفي بالدراسات الدينيّة في تعريبه لأسماء الأعلام؛ إذ يُعرّب الشرفي الكلمة على الشكل الفرنسيّ رغم أنّ ذلك يُخالِف العُرفَ النّصرانيَّ العربيَّ والأَصلَ العِبريَّ بصورةٍ فاحشة؛ مثل تعريبه لاسم «Jéroboam» على أنه «جيروبوام» (!!)[2]، رغم أنّ العرف العربي هو «يربعام» وهو موافق صوتيًّا للأصل العِبريّ «ירבעם »، وأقبح من ذلك كتابته اسم «Achab» «أشاب»[3]، رغم أنّ العرف العربيّ هو «أحاب» وهو الموافق صوتيًّا للأصل العبري « אַחְאָב»، غير أنّ الشرفي لم يرحم عَجْزَ الفرنسيّة التي اضطرَّ أهلها إلى كتابة الحاء العِبريّة على شكل شين (ch)؛ فأفسد الأمر! ولو كان «أَحابُ» حيًّا؛ لَـ «شابَ» من هَوْلِ ما نقرأ!

وللشرفي إطلاقات مصدرها قلّة المعرفة، عند حديثه عن النصرانيّة؛ فهو القائل: «لو أَخَذْنا تلك القولة الشهيرة «أَعْطِ ما لقيصر لقيصرَ وما للهِ للهِ»، المستعملة في الأدبيّات المسيحية المعاصرة، والتي على أساسها يقول الممجّدون للفكر المسيحيّ في مقابل الأديان الأُخرى: ها هي المسيحيّة تؤكّد على التّمييز بين الدّين والدّولة، فهذا غير صحيح، لأنّ القولة نفسَها لم تكن تُستعمل البتّةَ في تاريخ المسيحيّة الطّويل بهذا المعنى، فالمسيحيُّون طوال تاريخهم قد كانوا يعتبرون أنَّ السُّلطة السياسية ينبغي أن تستمدَّ مشروعيَّتها من الله»[4]. وهذا زعمٌ لا يصدر إلاّ ممّن لم يقرأ في أدبيّات النّصارى قبل مجمع نيقية (325م)، ولم يَطَّلِعْ مثلًا –حقيقة لا ادّعاءً– على الرسالة

(1) الشرفي، لبنات2، ص22.
(2) الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، ص486.
(3) المصدر السابق.
(4) حوار صحفي عنوانه: «المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي: الحوار بين الأديان متوازي وأحيانا حوار صم» على موقع: (www.madarik-press.com)

الشّهيرة جدًّا التي أرسلها جستين (توفي 165م) إلى الإمبراطور الروماني أنطونِيوس بيـوس، والمعروفـة باسـم «First Apology»، حيـث بيّـن أنّ النّصــارى لا يعادون الإمبراطوريّــة الرومانيّة؛ لأنّ مملكتهــم روحيَّةٌ لا أَرْضِيَّةٌ، وهي التي عَنْوَنَ ناشــروها للفصل السابع عشر منها بـ« Christ taught civil obedience»[1]!

المعرفة السطحية بالفقه

قــال ابن حــزم: «لا آفةَ أَضرّ على العلـوم وأهلها من الدُّخلاء فيهــا؛ و هم من غير أهلها، فإنهم يجهلون ويظنُّون أنهم يعلمون، ويُفسِــدون ويُقَدِّرون أنهم يُصلِحون»[2]. وهــذا الطبع الخِنفشــاري[3] بارز في حديث الشــرفي في الأمــور الفكرية عامة، وفي «الشــرعيَّات» خاصــة. وقد «يضطرُّك» الرجــلُ إلى أن تكثر من الاســتغفار والحوقلةِ وأنت تقرأ فُحْشَ تَعَالُـمِهِ، حيث يُقْحِمُ نفسه في كلّ حديثٍ، ويُدْلِي لسانه في كُلِّ إناء، وأحيانًا «يَتبَرَّعُ» ببيان سَــعَةِ معرفتِه دون سابقِ طَلَبٍ، حتّى قرأنا له في الفقه مساهماتٍ لا تَمُــتُّ للفقــه في دين الله بصلــة، وهي أقرب إلى شــطحات[4] الصُّوفيّــة في حالَيْ الجَذْب والفَنَاء، وذاك حديثٌ يحتاج إلى شيء من الإفاضة؛ لأنّ ما كَتَبَهُ الشرفي بعيد عن الهذرمة الساذجة.

---

(1) للرسالة طبعات كثيرة جدًّا، من أشهرها الطبعة المضمّنة في سلسلة آباء ما قبل نيقية « The Ante-Nicene Fathers: Translation of The Writings of the Fathers Down to A.D. 325 » التي تعتبر المرجع الكلاسيكي للكتابات الآبائية باللغة الإنجليزية.

(2) ابن حزم، الأخلاق والسير، تحقيق: إيفا رياض، بيروت: دار ابن حزم، 1420هـ- 2000م، ص91.

(3) تذكر كتب التراث أنّ رجلاً كان واســع الدعوى في معرفة العلوم، يجيب عن كل ســؤال دون تردّد. فقرر أقرانه أن يسألوه عن معنى كلمة اختلقوها، وهي «الخنفشــار»، ولما كان مُلازمًا عادته في التَّعالم، أجابهم على البديهة بأنّه نَبْتٌ طيِّبُ الرائحة يَنْبُتُ بأطراف اليَمَنِ إذا أَكَلَتْهُ الإبل عقد لبنها، قال شاعرهم اليماني:

لقد عَقَدت محبتُكم فؤادي *** كما عَقَد الحليبَ الخنفشار

وقــال فلان، وفلان، وفلان... وقال النبي -صلّى الله عليه وســلّم-، فاســتوقفوه، وقالــوا: كَذَبْتَ على هؤلاء، فلا تكذب على النبي -صلّى الله عليه وسلّم-!

وكم من خنفشاري في بلاد المسلمين اليوم!

(4) الشَّــطح: الكلام غير الواعي الذي يجري على لســان المتصوّف في حال التهيّج النفسي الحاد. وهو كثيرًا ما يشتمل على مخالفات شرعية، وكلام لا معنى له.

وأكتفي هنا بمثالٍ طريف يكشف جهل الشرفي بما تضمُّه كتب الفقه؛ فقد سُئِلَ مرّة في لقاءٍ صحفيٍّ: «لكن المشهور هو أن النّصوص الدينيّة كما يُقرّه [كذا] الأصوليّون في علم الدلالة فيها ما هو قطعيٌّ وفيها ما هو ظنّيُّ الدّلالة؟» فأجاب بجواب من لم يفهم السؤال: «دعني أَضْرِبُ لك مثلًا، العلماءُ المسلمون في تاريخهم الطَّويل كانوا يقرأون الآيَتَيْنِ المتعلّقَتَيْنِ بالشُّورى، ولم يخطرْ ببالِ عالمٍ واحد منهم الإقرار بأنَّ الشورى أمرٌ ضروريٌّ وإلزاميٌّ للحاكم وهو يمارس الحكم، فَهِمُوا أن الشورى تكون عند شُغُور منصب الخليفة، فإذّاك يستشيرُ أهلُ الحلِّ والعقد لتنصيب خليفةٍ مكان خليفةٍ شَغَرَ مَنْصِبُهُ...»[1]، رغم أنّ الخلاف حول جواب سؤالِ: هل الشُّورى مُلْزِمةٌ أم مُعْلِمَةٌ؟ مشهورٌ بين الفقهاء، فكيف يقول الشَّرفي بكلّ ثقةٍ: «لم يخطر ببال عالمٍ واحد منهم»، دون تردُّدٍ أو استثناءٍ، فالقول إنّ الشورى مُلْزِمة هو قول النّوويّ، وابن عطية، وابن خويز منداد، والرازي[2]، وكثيرٍ من المعاصرين ممن يصعب استقصاؤهم؟! ومن أين جاء الرّجلُ بالزّعم إنّ الشورى لا تكون إلّا في اختيار أهل الحلِّ والعقد للخليفة؟!!

ويبلغ به تبجُّحُهُ الحكمَ على أئمّة الفقه والفتيا بالضعف العلمي والجهل؛ حتّى قال في ابن تيمية -وهو مَنْ هو- إنّه لم ير في كتبه غير «فتاوى لا حظَّ لها من الاجتهاد»[3]، وسَخِرَ منه متسائلًا، مستهزءًا: «ومن كان من أتباع المذاهب السنيّة، خارج المذهب الحنبلي، يعترف له بمكانة ما؟»!![4]

هذا ابن تيمية الذي وصفه مؤرّخ الإسلام، الإمام الذهبي، **الشافعيّ**، بقوله: «الشيخ، الإمام، العالم، المفسر، الفقيه، المجتهد، الحافظ، المحدّث، شيخ

(1) حوار صحفي عنوانه: «المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي: الحوار بين الأديان متوازي وأحيانا حوار صم».
(2) انظر الموسوعة الفقهية (الكويتية)، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1412هـ- 1992م، 279/ 26.
(3) مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، 209.
(4) المصدر السابق.

الإسلام، نادرة العصر، ذو التصانيف الباهرة، والذكاء المفرط»[1]، والذي قال فيه الحافظ ابن سيد الناس، **الظاهريّ**: «برز في كلّ فن على أبناء جنسه، **ولم تر عين من رآه مثله، ولا رأت عينه مثل نفسه**»[2]، وهو عين ما قاله فيه الحافظ المزّي، **الشافعيّ**- وهو من هو-: «**ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه**، وما رأيت أحدًا أعلم بكتاب الله وسنّة رسوله، ولا أتبع لهما منه»[3]. ابن تيمية الذي قال ابن كثير، **الشافعيّ**، فيه: «وأثنى عليه، وعلى علومه وفضائله، جماعةٌ من علماء عصره مثل: القاضي الخوبي [**الشافعيّ**]، وابن دقيق [**الجامع بين فقه المالكية والشافعية**]، وابن النحاس، والقاضي الحنفيّ قاضي قضاة مصر ابن الحريريّ، وابن الزملكانيّ [**قاضي قضاة الشافعيّة**]، وغيرهم»[4]. وإن شئتَ اتْرُكْ ما سبق واقرأ قول «الرجل الأبيض» في مقام ابن تيمية في تاريخ الإسلام؛ فقد قال ألفرد مورابيا Alfred Morabia: «سَيْطَرَ من مقامِه العالي، على الفكر الإسلامي منذ بدايات القرن الرابع عشر»[5]، وقال وارن س. شولتز Warren C. Schultz -الذي يُعَدُّ من أهمّ المستشرقين المعاصرين المتخصّصين في العصر المملوكيّ الذي عاش فيه ابن تيمية - إنّ ابن تيمية هو الذي قيل فيه إنّه «أهمّ شخصيّة في السلطنة المملوكيّة في مصر وسوريا، وأهمُّ عالم حنبليٍّ بعد أحمد بن حنبل نفسِه... وقد تميَّزَتْ سيرتُه بعدّة مناوشات مع السُّلطة الحاكمة،

---

(1) الذهبي، ذيل تاريخ الإسلام، ضمن ثلاث تراجم مستلة منه لمحمد العجمي، دار ابن الأثير، الكويت، الأولى 1415هـ، ص21 - 22. للذهبي كلام طويل في مدح ابن تيمية، منه ما جاء في المخطوطة التي حققتها المستشرقة (Caterina Bori)، وهي مختصر كتاب «الدرة اليتيميّة للسيرة التيميّة»، ويبدو أنّها كانت مصدر كثير من العلماء السابقين في الترجمة لابن تيمية، وهو نص لم يطبع بعد -ككتاب-: Caterina Bori، «A New Source for the Biography of Ibn Taymiyya،» in Bulletin of the School of Oriental and African Studies، University of London، Vol. 67، No. 3 (2004)، pp. 321-348

(2) ابن عبد الهادي، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1422هـ- 2002م، ص11.

(3) المصدر السابق، ص9.

(4) ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: حسان عبد المنان، عمان: بيت الأفكار الدولية، 1425هـ- 2004م، ص2171.

(5) Alfred Morabia، «Ibn Taymiyya، les Juifs et la Tora،» in Studia Islamica، No. 49 (1979)، p. 91.

وسِجال وإعجاب من طرف بقية الفقهاء، وشعبيّةٍ كاسحة بين سُكّان دمشق»[1]. وأمّا عِلْمُه، فقد أفاضَتْ فيه «موسوعة الإسلام» الاستشراقية الشهيرة، والتي كثيرًا ما يَنْقل عنها الشَّرفي وتلاميذه، فقالت: إنه أحاط علمًا بالفقه الحنبلي وأقوال المذاهب الفقهية الأخرى والفرق العقدية»[2]. وأضافت: إنّ تأثيره في حياته وتحت الحكم المملوكي (المعادي له) «كان كبيرًا»[3]. وزادت: إنّه «من بين أهم تلاميذه، في عالم العلماء، بالإضافة إلى ابن القيم المشار إليه سابقًا، رجالٌ ونساء كانوا أحيانًا من مذاهب [فقهية] غير مذهبه [الحنبلي]»[4]. وختمَتْ حديثَها بقولها إنّ ابن تيمية هو «واحد من الكُتّاب الذين لهم الأثر الأكبر في الإسلام المعاصر، خاصّةً في الدَّوائر السنيّة»[5]. ولكنّ الشَّرفي يقول إنّ ابن تيميّة عنده، كاتِبٌ متواضعٌ، وشخصيّةٌ مغمورةٌ في تاريخ العلوم الإسلامية!!

قراءة للواقع أم انعكاس للآمال؟

يُصَرِّحُ بيتر برجر الذي صَدَّعَ الشَّرفي رؤوسنا بالإحالة إليه في كتاباته كلّما ذكر العالمانيّة -دون غمغمة- أنّ القول بحتميّة اكتساح العالمانية للعالم ليس سوى وَهْمٍ ساذج، وأنّ العالم الإسلاميّ بالذات يمثّل الاستثناء الأكبر من حركة العلمنة[6]، ولكن يأبى الشرفي إلّا أنْ ينفث في أسماعنا دومًا أنّ العالمانية تكتسح وعي الناس بلا توقُّف، بسلطان الحقّ لا سيف القَهْرِ.

(1) Warren C. Schultz, art.: «Ibn Taymiyya» in Josef W. Meri, ed. Medieval Islamic Civilization, New York: Routledge, 2006, 1/371

(2) The Encyclopaedia of Islam, Leiden: E. J. Brill; London: Luzac & Co, 1986, 3/953

(3) Ibid.، 3/954.

(4) Ibid.

(5) Ibid.، 3/955.

(6) Peter L. Berger, ed.The Desecularization of the World: A Global Overview: Resurgent Religion and World Politics, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1999, pp.1-18

إنّ الشَّرفي يرى في حالة الإحياء الإسلامية مجرّد وَهْمٍ عاطفي ناتج عن حال توتُّرٍ عصبيٍّ، وأنّها لم تؤثّر إلّا في الفئة المهمَّشة والبائسة من الأُمّة، وهو ما أطبق كبار المحلّلين على رَفْضِه اليوم، ومنهم «مُلْهِمُه» بيتر برجر[1].

إنّ عودة الأمّة إلى دينها بعد احتلال الغازي لأراضيها ثم نَخْرَ التّغريبيّين لانتمائها، لهو تعبيرٌ عن حقيقتَيْن عظيمتين، وهما ربّانيةُ هذا الدّين وصِدْقُه، من جهة، وعمقُ أصالة انتماء هذه الأمّة إلى دينها من جهة أخرى.

(1) Peter L. Betger, «Secularism in Retreat» in John L. Esposito and Azzam Tamimi, eds. Islam and Secularism in the Middle East, New York: New York University Press, 2000, p.43

عندما يضجّ «علم الحديث» من الحديث!

دلائل الغباء ثلاثةٌ: العِنادُ، والغُرور، والتَّشبُّث بالرأي

باريتون

النَّظَـرُ في كتابات الشَّـرفي مُبِيْنٌ عن جهلِ «نبيّ الحداثة المنّوبيّة» بعلوم الإســلام من عقيدةٍ وفقهٍ وتفسـير وحديث، ولا تعدو مشــاركته فيها، رطانــةً كرطانة الأعاجم، فــإذا أَضِفْــتَ إلى ذلك ما في منهجه من تفكُّكٍ، وما فــي دعاويه من إطلاقات عريضة بلا مقدمات ولا أسانيد، ازداد إحساسُك بمحنة المعرفة في التيّار العالمانيّ التونسيّ.

لقد اشتُهر عن الشــرفي قول أســتاذه محمّد الطالبيّ[1] فيه إنّه: زعيمُ الانســلاخ - إســلامِيِّين في تونس[2]. ولا شــك أنّ الطالبي عليمٌ بكثيرٍ من ظواهر الشَّرفي وبَوَاطِنِه

(1) الطالبيُّ نفسُــه صاحب مُنكَراتٍ شــنيعة، ولا يُفْرَحُ بمثله، وإنّما سُقْتُ شهادته، لأنّ الشَّرفي من تلاميذه، كما أنّه غير محسوبٍ على التيّار «التقليديّ»!

(2) ليعذرني القارئُ لما سـأنقله من تصريحاتٍ طويلة للطالبي، فإنّ شـهادته على تلميذه وزميلِه في الجامعة التونسـيّة خطيرةٌ جدًّا:

«... فهو مُؤسّسُ مدرسةِ رَفْعِ القداسة عن القرآن بكليّة منوبة [...] فهو إطلاقًا ليس مفكرًا مُسلِمًا بالمفهوم القرآني للعبـارة» (الطالبـي، ليطمئنّ قلبي، قضية الإيمان وتحدّيات الانسلاخسـلامية ومسـيحية قداسـة البابا بنوان 16، تونس: سراس للنشر، 2007م، ص43).

«...وهكذا يدمج عبد المجيد الشـرفي أطروحاته الانسلاخسـلاميّة في الإسلام، ويتّسِعُ له أنْ يُغْوِيَ ويُغالِطَ الغُفَّل الذين ليسـت لهم ثقافة إسـلامية كافيـة، فيحملهم على الاعتقاد أنّ تنظيراته الانسلاخسـلاميّة إنّما هي شـكل من أشكال الإسلام المتعدّدة، وهكذا يُهَيِّئُهم لقبولِها بدون تحفّظ ولا تحرّج.

وهذه التنظيرات الانسلاخسـلامية ركيزتها أنّ الإسـلام يقتصـر على الانتماء إلى حركة تاريخيّـة ذات صبغة دينيّة اتّخذت أشـكالًا متعدّدة. فلا حاجة إلى عقيدة معيّنة في مفهوم الرسـالة والوحي والنبوّة، ولا في مفهوم القرآن، إذ «ليس هناك إسـلام واحدٌ». وكذلك لا حاجة إلى الالتزام بطقـوسٍ مفروضة، ولا باحترام المحرّمات. وواضح أنّ في ذلك اسـتدراجًا ذكيًّا وخفيًّا للمسلمين إلى الانسـلاخ عن الإسْلام إيمانًا وعملًا، عن طريق إيهامهم أنّ الانتماء التّاريخيّ إلى الإسلام بكلّ تأويلاته، ومنها طبعًا تأويلاتُه،كافٍ كي يكون المنسلخ عن العقيدة السـائدة والطقوس، مُسـلِمًا، إذا ما احتفظ بشـيء من الشُّـعور الغامض والكامن في النفوس بأنّ الكون يحتوي على أسـرار تبعثُ على التأمّل...». (المصدر السابق، ص44).

« .... محمّـد (صلعـم) في نظر عبد المجيد الشـرفي، إذا ما مسـحنا المكياج وترجمنا تعمية تعبيره إلى لغة أيسـر وأوضـح، رجـل عاش في عصـر تغلب عليه الذهنية السّـحرية من ناحيـة، والذهنية الميثيّة مـن ناحية أخرى. فهو وليـد هذين الذّهنيّتَين: السّـحر والميثيّة. تفاعلَ فيه السِّـحرُ والميثيّة. وتخمَّرَتْ في ذهنه هـذه العوامل، وتفاعلت

- الظّاهرة في فلتات اللسان وحديثه إلى الخواص -. علمًا أنّ الشرفي لم يجرؤ على

مع ما أخذه عن «أهل الكتاب»، وعن «الأحناف»، وهكذا «وصل بها إلى اليقين بأن الله اصطفاه لتبليغ رسالته». (المصدر السابق، ص46).

«خلاصة هذا أنّ «القرآن»، الذي تخمّر في دماغ محمّد، «ظاهرة» اجتماعيّةٌ بدأت شفويّةً. وبعد تردُّد، وقع «توحيد الرواية»، التي لم تكن لا مُدوّنة ولا موحّدة، في «مصحف»، وذلك «بقرار سياسيٍّ»، خوفًا من اختلاف المسلمين في «كتابهم» «المصحف» الذي بين يدينا اليوم لا يزيد إذًا عن عملية سياسية». (المصدر السابق، ص50).

«هذه السَّفْسَطةُ يريد بها المؤلف، ومن رائها (كذا)، أن يدعمَ أُطروحته في أنّ ما نحسبه قرآنًا منزّلًا، ونحسب أنّه بلغَنَا كما أُنزل بنصّه وحرفه ولفظه في اعتقادنا كمسلمين، بلا زيادة ولا نقصان ولا تحريف، إنّما هو في حقيقة الأمر «مدوّنة» من عملٍ بشريٍّ» (المصدر السابق، ص52).

«غاية أستاذ الفكر الإسلاميّ، الذي يُعلّم الشباب الجامعيّ كيف يتعاملون مع القرآن، هي هدم الثّقة في القرآن جملة وتفصيلاً. وذلك بكل الوسائل والطرق، ولا يهمُّه توخّي الموضوعيّة في ذلك. فهو يتّخذ نارًا على القرآن من كل حطبٍ، جزلٍ وغير جزلٍ». (المصدر السابق، ص52).

«وهذا ما نعتبره انسلاخًا مقنّعًا ومزوّرًا عن الإسلام، غاية التقنيع والتزوير فيه تستهدف استدراج الحائرين التائهين، من الشباب الجامعي خاصة، ومن الطبقات المثقفة ثقافة عصرية عمومًا، إلى الانسلاخ من الإسلام عمليًّا وفكريًّا من حيث لا يشعرون. فهو يُخادع «الله والذين آمنوا»، وفَرْضُ عَيْنٍ علينا أن نكشف القناع عن الخداع، وأن نقول إنّه لا يدعو إلى مصالحة المسلم مع عصره مصالحة «جذرية»، حسب تعبيره، وإنما يستدرج الغافل إلى الانسلاخ عن الإسلام بصورة جذريّة». (المصدر السابق، ص73).

« القرآن، في وجهه الأول، أيْ في ظاهرِ لفظِهِ وكاملِ محتواه، ثلاثة أصناف كلّها تُنافي الحداثة: متصوّرات ميثيّة أصبحت لا تُلائِمُ عقليّاتنا؛ وطقوسٌ باليةٌ تعوضها الانترنيت بما هو أفضل وأرقى وأنسب لوضعنا؛ وقيمٌ بائدة. والقرآن، في ما يسمّيه الوجه الآخر، أي الوجه الخفيّ الذي لم ينتبه إليه أحدٌ من قبل، ينتمي إلى «العالَم الحديث»، باعتبار الرّوح، لا ظاهرِ اللّفظِ والمحتوى، التي تنطوي عليها «الرسالة المحمّدية»». (المصدر السابق، ص80).

«لقد قتلَ نيتشِ إله المسيحيّة وفتحَ واسعًا باب الانسلاخ عنها فتحًا منهجيًّا. وكذلك ع. م. الشّرفي استهدف قتل إله الاسلام قتلًا تنظيريًّا حَسِبه حاسمًا ومنهجيًّا. فهو عن قصد أراد أن يكون نيتش الإسلام، وما أحسبه إلا أنه بهذا التشبيه مبتهج وفخور، ليصالح، بنفس الأسلوب، مَن يسمّيه مُسلمًا تدليسًا، مع العصر والحداثة جذريًّا لا تنميقًا، عن طريق التنظير المنهجي للانسلاخ من الإسلام». (المصدر السابق، ص84).

«... لا أدري هل استطاع القارئ أن يفهم هذا النصّ. فهو نموذجٌ من البلبلةِ والاضطراب والتناقض الذي يسود في كاملِ الكتاب. لقد قرأته مرارًا واجتهدت في فهمه بدون طائل. لأوّل قراءة استغربته، لأنه ذكّرني بما رأيته من ع. م. الشّرفي وسمعته منه عندما كنّا نجتمع بوزارة التعليم العالي لنشرف على إعداد كتب جامعية لتحديث وتعصير التعليم بجامعة الزيتونة اللاهوتية. لم يكن الحوار دائمًا سهلًا بيننا.

وعندما شرعنا في النظر في كتاب يتناول قضية جمع المصحف احتدّ الخلاف. صاحب مشروع الكتاب الذي كنا ننظر فيه اتجه اتجاهًا، على الطريقة الاستشراقية المألوفة، يشكّك في أنّ القرآن كلام الله ذاته بَلَغَنَا كما أُنزل بدون تحريف ولا زيادة ولا نقصان. فلفتّ النظر الى أنّنا نشرف على تأليف كتاب موجّه إلى جامعة إسلامية لاهوتية ملتزمة، وأنّ توجه صاحب المشروع ينافي هذا الاتجاه الرسمي للمؤسسة، التي طُلِبَ منّا إعداد كتب عصرية لتعصير وتحديث التعليم بها، لا لتقويضها من أساسها، بالتشكيك في النص الذي هو أساسها، والمقدّس التزامًا وعقيدة بالنسبة إليها.

وأننا لسنا بقسم الفكر الإسلامي والحضارة العربية بجامعة منوبة، بضواحي تونس، فأساتذة هذا القسم أحرارٌ في توجّهاتهم، وفي المقام المشترك الجامع بين جلهم والمؤسّس، كما يتجلى ذلك بوضوح لا يقبل الشّكّ في مواضيع الأطروحات المعدّة بهذا القسم وفي فَحْواها، على أساس رفع القداسة عن القرآن، لكن ليس لهم أن يَفرضُوا بشكل أو بآخر توجّهاتهم على مؤسسة دينية ملتزمة. واكتشفتُ أنّ المكلف بالمشروع ينتمي إلى مدرسةِ رفع القداسة عن القرآن، وأنّ ذلك كذلك لأنه لا يوجد غيره يستطيع طرق الموضوع بصورة علمية. وخلال النقاش

نفـي التُّهم التي كالها له الطالبي، وإنّما اكتفى باتّهام أسـتاذه بالخَرَف، وبأنّه متناقِضٌ؛ لأنّ الطالبي يقول بما قاله الشَّرفي! كنت أرجو -بحق - أن أقرأ دفاعًا من الشَّرفي عن نفسه، لكنّه لم يفعل!

مشـروع الشّـرفي دعوةٌ إلى مسـخِ حقائق الشّـرع لصالح الأيديولوجيا الحداثية، ونسـفِ ثوابـت إيمانيّة، مثل ختم النبـوّة[1]، وعـذاب الكافرين في النـار[2]، ووجود الملائكـة والجانّ[3]، وإفسـاد فهم النـص القرآني بالقـول بتحريفه[4]، ورفـع ربّانيته بالقـول بتاريخانيّتـه، وإنكار وجود ما هـو قطعيٌّ الدّلالة فيـه[5]، والدعوة إلى تجديد أصول الفقه لتصبح مرتعًا للقول بلا ضابط، ونفي حفظ السـنّة وحجيّـتها، وهو مقام حديثنا هنا.

وقـد نالَ القـرآنَ النّصيبُ الأوفر مـن الحقد إلى النَّخْرِ؛ فهـو كلام محمّد لا كلام اللـه[6]، وقصصُه مجرّد حكايـاتٍ لا أصل لها في التاريـخ[7]؛ إذ -بزعمه - «قد تأكّد لدينـا أنّ ما يرويه النصُّ القرآنيُّ ليـس مطابقًا لما تُقِرُّه الاكتشـافات الأثريّة والنُّقوش

قلت إلى ع. م. الشرفي: «ألا يوجد في القرآن ولو أخلاقيّة؟» فصَعَّرَ خَدَّهُ مُشمئِزًّا. وأجاب: «كلّا، ولا ذلك». وفي هذه الجلسـة سـمعت منه لأوّل مرّة، من دون أن أفهم قصده، الحديث عن الحلّ «التنميقيّ»؛ والحلّ «الجذريّ». فبعدما قرأتُ كتابه، فهمت الحلَّ «الجذريّ». الحلُّ الجذريّ هو الانسـلاخ عن الإسـلام». (المصدر السابق، ص 88 - 89).

(1) يفسّـر الشـرفي ختم النبوّة على أنّها تعني استقلال الإنسـان عن الوحي لأوّل مرّة في التاريخ وترك «اعتماد الإنسان على مصدر في المعرفة ومعيار في السّـلوك مسـتمدّين من غير مؤهّلاته الذاتية». (الشـرفي، الإسـلام بين الرسالة والتاريخ، ص91). أي إنّ ختم النبوّة عند الشرفي هو -بالحرف - إلغاء للنبوّة!

(2) الظريف هنا أنّ الشرفي استدلّ بقوله تعالى في عباده المؤمنين: ﴿مَا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ (سورة النساء-الآية 147) لنفي العذاب عن الكافرين! (الشرفي، الثورة والحداثة والإسلام، ص183).

(3) الشرفي، لبنات2، ص42 - 43.

(4) «والمصحـف هو مصطلحٌ ارتضاه المسـلمون لهذا الكلام الشـفوي حين تمّ تدوينُه، ولكنّنـا نعرف أنّ الانتقال من الـكلام الشـفويّ إلى الكلام المـدوّن المكتوب تنتج عنه إشـكالاتٌ لا يمكـن التّغاضي عنها. من ذلـك، التّكرار الموجـود بيـن الآيات. التّكرار الموجود بين الآيات؟ كيف نفسّـر هذا التكرار؟ كيف نفسّـر أنّ نفس القصّة تُروى بصيغ مختلفة؟» (الشَّرفي، الثورة والحداثة والإسلام، ص187).

(5) الشرفي، لبنات3، ص 69.

(6) المصدر السابق، ص77 - 78.

(7) كرّر الشرفي في كتبه ثناءه على كتاب محمد أحمد خلف الله «الفنّ القصصيّ في القرآن» الذي ابتدع هذا الزعم.

والوثائق والحفريّات»!![1]، وأحكامه خاصّةٌ بعصر النبوّة[2]، ودراسته لا بدَّ أن تبدأ من موقع «الإلحاد المنهجيّ»[3].

وقد بث الشَّرفي دعواه لِنَخرِ السنّة أو قُلْ هَدْمها، في عامّة كتبه، وجاءت بصورة مكثّفة في فصلٍ ضمن كتابه «الإسلام بين التاريخ والرسالة»، من الصفحة 176 إلى الصفحة 182، وهي وريقات على قِلَّتها وخِفَّتها، طافحةٌ بالمنكرات القبيحات.

لصوص العلم

روى أبو سعد السَّمْعانيُّ بسنده إلى أبي زرعة الرازي، قال: سمعت أبا بكر بن أبي شيبة يقول: من لم يكتب عشرين ألف حديث إملاء لم يُعَدَّ صاحب حديث[4]. والخبر في بضاعة المتخصّصين في الحديث من المتقدّمين، شائِقٌ، مُبهِر.

وتصوُّر الشرفي لعلم الحديث يكفيك لتدرك أنّ الرجل لا يعلم أيّ أرضٍ قد اقتحم؛ فهو يزعم أنّ الباحث اليوم قد «توفَّر له من أدوات المعرفة ما لم يتوفّر للأجيال الماضية، فنُشِرت مجاميع الحديث من صحاح ومسانيد وسنن، ونشرت شروحها والكتب التي اعْتَنَتْ بالتعريف برجالها ونقدهم وبيان طبقاتهم ومراتبهم، كما وُضِعت الفهارس التحليلية لأشهر كتب الحديث المعتمدة»[5]، وهو حديثُ مَنْ لم يُمارِس علم الحديث، ولم يعرف تاريخه؛ فالشَّرفي الذي أقحم نفسه في صراعٍ مع الأئمة الأوائل من أهل القرون الأولى ممّن جمعوا الحديث وصنّفوا فيه المصنّفات، وقعَّدوا قواعده، وثبّتوا أصوله، يظنُّ أنّ الباحث اليوم يعلم من الحديث ما لم يعلمه الأوائل؛ لأنّ في مكتباتنا دواوين السنة المطبوعة، وبين أيدينا كتاب

---

(1) الشرفي، الثورة والحداثة والإسلام، ص182.
(2) الشرفي، الإسلام والحداثة، ص152 (وقد نقل مضمون المذهب مُقِرًّا له).
(3) الشرفي، لبنات1، ص104.
(4) السمعاني، أدب الإملاء والاستملاء، بيروت: دار الكتب العلمية، 1981م، ص11.
(5) الشرفي، الإسلام والحداثة، ص93.

المستشرق «فنسنك» السّحري (!) الذي أشار إليه في الهامش كدليل ماديّ على هذا التطوّر! ولو أنّه علم حقيقة هذا العلم الذي تقحَّمَه دون إذن أهله، لأدرك أنّنا اليوم لا ندرك من العلم الذي كان عند أهل القرون الأولى إلّا بعضَهُ؛ فقد كان الأئمّة يحفظون للحديث الواحد عَشَرات الطُّرُق، ونحن اليوم لا نعرف من طُرُقِه إلا أفرادًا قلائِلَ، أمّا العلم بالرجال فهم أهلُه، وليس لنا اليوم إلّا المختصرات[1]. وأما «المعجم المفهرس» لفنسنك الذي يستعين به بعض الكُتّاب اليوم[2] في تخريج الأحاديث؛ فما كان ليزيد علماء تلك القرون شيئًا؛ لأنهم كانوا يحفظون من الأحاديث أكثر مما في (إحالاته)، وبالأسانيد! إنّ إحاطة الأوائل بالسنّة أوسع -ولا ريب- من «أعلم» أهل زماننا ممن توفَّرت له كلُّ المراجع المطبوعة، علمًا أنّ ثمّة العديد من الكتب في علم الحديث لم تطبع إلى اليوم، ولا تزال مخطوطة! ورَحِم الله الحافظ الذّهبيّ؛ فما أصدق قوله: «وجزمْتُ بأنَّ المتأخّرين على إياسٍ من أن يلحقوا بالمتقدّمين في الحفظ والمعرفة»![3]، هذه قيلت في حُفّاظ القرن الثامن الهجري ومحدّثيه، فماذا يقال في زمنٍ بضاعة -أمثال الشرفي فيه- المعجم المفهرس الذي لا يَضُمُّ أصلًا أحاديث كاملة، وإنّما هي كلماتٌ مفاتيح، ومقاطع قصيرة من الأحاديث!

عندما يتمثّل الجهل رجلًا!

لا يقف الشَّرفي في مطبوعاته ليناظر أو يُنكِر على أهل التخصّص بعض أقوالهم، وإنّما هو يُقيم نفسه فوق مقام الأئمّة أجمعين، جاعلًا نفسه رأسًا في «التقعيد» و«التنظير» في أشد صورهما حدّة؛ أي هدم كلّ قديم لإقامة مذهب لا يمتُّ لإرث الجماعة المسلمة بِصِلة..، وقد أتى -مع ذلك- بغرائب وبواقع لا يقع فيها من كان

(1) عمدة الباحثين اليوم في علم الرجال، كتاب تهذيب المزي لكتاب «الكمال»، وتهذيب هذا التهذيب ومختصراته ومكمّلاته!

(2) وقد تمّ تجاوزه اليوم من خلال البرامج الحديثيّة الإلكترونيّة!

(3) الذهبي، تذكرة الحفاظ، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، 3 /948.

حديث عهدٍ بطلبِ علوم الشريعة.

1 – عندما يجهل «معلّم العلماء» تعريف «الحديث الصحيح»!

لما كانت الأمّة لا تعرف ما العالمانية ولا نحلة الحداثة، كان القائمون على الصّبيان في الكتاتيب يُوجّهون هؤلاء الصّغار في دروس علم الحديث إلى حفظ المختصرات والمنظومات اللّطيفة التي يسهل عليهم استحضارها، لما فيها من خِفّة في اللّفظ ورشاقة في القوافي؛ فيبدأ الأطفال في ترديد أبيات «المنظومة البيقونية»، مُكرّرين مع ناظمها، بإيقاع ممتع لذيذٍ:

أَبْدَأُ بِالْحَمْدِ مُصَلِّيًا عَلَى ... مُحَمَّدٍ خَيْرِ نَبِيٍّ أُرْسِلاَ
وَذِي مِنَ أَقْسَامِ الْحَدِيثِ عِدَّهْ ... وَكُلُّ وَاحِدٍ أَتَى وَحَدَّهْ
أَوَّلُهَا الصَّحِيحُ وَهْوَ مَا اتَّصَلْ ... إِسْنَادُهُ وَلَمْ يَشُذَّ أَوْ يُعَلّ
يَرْوِيهِ عَدْلٌ ضَابِطٌ عَنْ مِثْلِهِ ... مُعْتَمَدٌ فِي ضَبْطِهِ وَنَقْلِهِ

فيرسخ تعريف الحديث الصحيح في ذاكرتهم النديّة، وهم يَرْقَون في أُولى درجات العلم. وهكذا يبدؤون في تلقّي المعارف، من السّهل إلى الصعب، ومن البسيط إلى المركّب.

ولما قرأتُ ما كتبه الشرفي في حديثه عن تعريف علماء أهل السنّة للحديث الصحيح، أحسستُ أنّ النقاش مع الحداثيّين -التونسيّين خاصة- لا يحتاج إلى فهمٍ عميق ولا إلى مَلَكةٍ إدراكٍ ثاقبة، وإنّما يطلب من المرء صبرًا على المكاره، وعزمًا على التجاوز، وطول نَفَس! وتذكّرتُ أولئك الصّبيان؛ فبكيتُ تاريخنا الذي أفسده مقبورٌ ومخلوعٌ؛ حتّى فُتّحت الأبواب لأشباه المثقّفين وأدعياء المعرفة.

قَالُوا نَرَاكَ تُطِيلُ الصَّمْتَ قُلْتُ لهم: ... ما طُوْلُ صَمْتِي مِنْ عِيٍّ ولا خَرَسِ
أَأَنْشُرُ البَزَّ فِيمَنْ لَيسَ يَعْرِفُهُ ... أو أَنْثُرُ الدُّرَّ لِلْعُمْيَانِ في الغَلَسِ

لقد تعلّمنا في بداية الطلب أنّ الحديث الصحيح هو ما رواه العدل، الضابط، عن مثله، إلى منتهاه، من غير شذوذ ولا علّة. في حين يصوّر لنا الشرفي الأمر على غير ذلك عند تعريفه للحديث الصحيح عند علماء أهل السنّة!

قال الشرفي في بيان شروط الحديث الصحيح، وما تعلق بشرط الراوي الذي يؤخذ عنه: «واشترطوا أن يكون الرّاوي مشهورًا بالحفظ والضَّبْط وعدم التخليط»[1].

قلت: الحفظ عند المحدثين هو نفسه الضَّبْط (وهو نوعان: ضبطُ صدرٍ، وضبطُ كتابةٍ)؛ فلا معنى لأن يستعمل أداة العطف (الواو) التي تقتضي في هذا المقام التأسيس لمعنى جديد. كما أنّ اشتراط أن يكون الراوي مشهورًا «بعدم التخليط»، داخل في حدِّ الضّبط. وأنا لا أدري، حقيقة، لِماذا اقتصر على ذكر التّخليط دون غيره من آفات الضّبط، فهي كثيرة؟!

قال في بيان شرط العدالة في الراوي: «أيْ أنْ لا يُؤثر عنه في ظاهر سُلوكِه ما يخلُّ بالمروءة من ناحية، وما يُلْحِقه بالمبتدعين وأهل الأهواء من ناحية ثانية»[2].

قلت:

أوّلًا: أهمل الشَّرفي أهمَّ شروط العدالة، وهي الإسلام، والعقل، ومجانبة الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر! فخرج بذلك تعريفه بلا معنى؛ إذ إنّ مَرَدَّ الجرح والتعديل، والتصحيح والتضعيف، في كثير من الأحاديث التي يتنازع أمرها العلماء، عدالة الراوي.

ثانيًا: ممّا يَعجَبُ له القارئ أن يحفل الشرفي بشرط المروءة، ويضعَ له هامشًا يُخبِرُ فيه أنّ هذا الشرط من أَثر البيئة العربيّة الجاهلية، رغم أنّ شرط عدم الإخلال بالمروءة هو في حاشية التعريف عند من يشترطه من العلماء!

ثالثًا: شرط اعتبار المروءة متنازَعٌ فيه أصلًا بين العلماء، رغم كثرة إيراده في

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص179.
(2) المصدر السابق، ص179.

كتب المتأخرين. وقد تعقَّبَ الزركشيُّ ابنَ الصلاح في نُكَتِهِ على مقدّمته، في دعواه الإجماع على هذا الشرط، بقوله: «ذكر الخطيب أنّ المروءة في الرواية لا يَشْتَرِطُها أحدٌ غير الشافعي، وهو يقدح في نقل المصنّف الاتفاق عليه»[1]، أمّا الباقلاني (توفي 402هـ) الذي يُعدّ من أوائل من عرضوا إلى هذا الشرط في حد العدالة فقد كشف أنه محلّ نزاع بين أهل العلم، في زمانه وما قبله، وذلك ظاهر من قوله: «من علمائنا من صار إلى أن ذلك يقدح في الرواية والشهادة»[2]، وقد أصّل الردّ على القائلين باعتبار المروءة عند الراوي، الصنعاني، في رسالته «ثمرات النظر في علم الأثر»، والشوكاني الذي قال: «اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، والأحوال، فلا مدخل لذلك في هذا الأمر الديني الذي تنبني عليه قنطرتان عظيمتان، وجسران كبيران وهما الرواية والشهادة. نعم، من فعل ما يخالف ما يَعُدُّه الناس مروءةً، عُرْفًا، لا شرعًا، فهو تارك للمروءة العُرفيّة، ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته الشرعيّة»[3].

رابعًا: رواية المبتدع غير الداعي إلى بدعته مقبولةٌ عند عامة المحدّثين؛ فإنّ البدعة لا تدفع الصّدق، وكثيرٌ ممّن وقعوا في البدع، أَرْداهم فيها الاشتباهُ لا الاشتهاء. وعامّة المحدّثين على قَبُول رواية المبتدع في غير ما يَنْصُر بِدْعتَه. قال الإمام الجوزجانيّ (توفي 256): «ومنهم زائغٌ عن الحقّ، صَدُوق اللَّهْجة، قد جرى في الناس حديثه، إذ كان مخذولًا في بدعته، مأموناً في روايته. فهؤلاء عندي ليس فيهم حيلة إلّا أن يؤخذ من حديثهم ما يُعرَف، إذا لم يُقَوِّ به بدعته، فيُتَّهم عند ذلك»[4]. وقال ابن حجر:

---

(1) الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: زين العابدين بلا فريج، الرياض: أضواء السلف، 1419هـ-1998م، 325/ 3.

(2) الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1417هـ - 1996م، 354/ 2.

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي، الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ - 2000 م، 265/ 1.

(4) الجوزجاني، أحوال الرجال، تحقيق: السيد صبحي البدري السامرائي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م، ص32.

«وينبغي أن يُقيَّدَ قولُنا بقبول رواية المبتدع -إذا كان صدوقاً ولم يكن داعية - بشرط أن لا يكون الحديث الذي يُحدِّث به مما يعضُد بِدْعته ويُشيْدها، فإنا لا نأمَنُ حينئذٍ عليه غَلَبَةَ الهوى»[1]. وهو قولُ جلِّ العلماء، حتى ادّعى فيه ابن حبان الاتفاق: «**ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصّدوق المتقِن إذا كان فيه بدعةٌ ولم يكن يدعو إليها أنّ الاحتجاج بأخباره جائزٌ**، فإن دعى إليها سَقَطَ الاحتجاجُ بأخباره»[2].

ومن أمثلة ذلك قول يحيى بن معين لما سئل عن سعيد بن خيثم الكوفي: «كوفيٌّ ليس به بأس»، فقيل ليحيى: «شيعيٌّ!»، فقال: «وشيعيٌّ ثِقة، وقدريٌّ ثقة»[3]. وقال ابن خزيمة في عبّاد بن يعقوب الرواجني الكوفي، وكان شيعيًّا جلدًا، يشتمُ عثمان بن عفّان - رضي الله عنه -، ويزعم أنّ الله أعدلُ من أن يُدخِلَ طلحةَ والزبير الجنّة لأنّهما قاتِلا عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - بعد أن بايعاه: «**حدّثنا الثّقة في روايته، المتّهم في دينه عبّاد بن يعقوب**»[4]. وقد أخرج له البخاري حديثًا واحدًا مقرونًا. وقال فيه ابن حجر: «صدوقٌ رافضيٌّ»[5]. فدلَّ ذلك أنّ ردَّ رواية المبتدع بإطلاقٍ هو من الشّذوذ بمكان.

والنّظر العمليّ كاشف لما نَقَلْنَا؛ فهذا الإمام البخاريُّ، أمير المؤمنين في الحديث، رغم غَلَبَة التوقّي والتنقي في حديثه، إلّا أنّه قد أخرج في صحيحه لرجالٍ مغموزين في عقيدتهم، بلغوا -كما هو عند ابن حجر - تسعًا وستّين راويًا[6]. ولم يتحاش الإمام مسلم هو أيضًا، بإطلاقٍ، المبتدعة. وهو أصل عظيم مرعِيّ، حتى قال ابن المديني، إمام العِلل والجرح والتعديل: «لو تركت أهل البصرة للقدر، وتركت أهل الكوفة

(1) ابن حجر، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة وسلمان عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1423هـ- 2002 م، 1/204.

(2) ابن حبان، الثقات، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1393هـ- 1973 م، 140/ 6.

(3) المزي، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408هـ- 1987 م، ط2، 10/414.

(4) المصدر السابق، 177/ 14.

(5) ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: أبو الأشبال الباكستاني، الرياض: دار العاصمة، 1416هـ، ص483.

(6) ابن حجرِ، هدي الساري، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة؛ بيروت: المكتبة السلفية، د.ت، 356-384.

للتشيع، لخربت الكتب»[1]. وقد بسط الشافعي مدى قبول رواية المبتدعة؛ فلم يستثنِ منهم غير الخطّابية من الرافضة «لأنّهم يرون الشّهادة بالزّور لموافِقِيهم»[2].

بل أزيدُ فأقول إنّ عددًا من المحقّقين يذهبون إلى أنّ الأئمّة الأوائل كانوا يقبلون رواية المبتدع حتى في ما ينصر بدعته، إذا كان صادق اللَّهْجة غير معروفٍ بكذبٍ. قال الشيخ المعلّمي: «من لا يؤمن منه تعمّد التّحريف والزيادة والنّقص على أي وجهٍ كان فلم تثبت عدالته، فإن كان كل من اعتقد أمراً ورأى أنه الحقّ وأن القربة إلى الله تعالى في تثبيته، لا يؤمن منه ذلك، فليس في الدنيا ثقة، وهذا باطل قطعاً، فالحكم به على المبتدع إن قامت الحجة على خلافه بثبوت عدالته وصدقه وأمانته فباطل، وإلّا وجب أن لا يُحتجّ بخبره البتّة، سواء أوافقَ بدعته أم خالفها، والعدالة «ملكةٌ تمنع من اقتراف الكبائر...»، وتعديلُ الشخص شهادة له بحصول هذه الملكة، ولا تجوز الشهادة بذلك حتى يغلب على الظنّ غلبةً واضحة حصولها له، وذلك يتضمّن غلبة الظن بأن تلك الملكة تمنعه من تعمّد التحريف والزيادة والنقص»[3].

ومذهب الرواية عن المبتدع باعتبار صدقِه، هو مذهب أبي حنيفة وصاحبه أبي يوسف، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والشافعي، ويحيى بن سعيد القطان، وعلي بن المديني، ومحمد بن عمّار الموصليّ[4]. وقد لخّصه ابن دقيق العيد، وهو من أنصاره، في قوله: «**لا تُعتبر المذاهب في الرواية**»[5].

● لما عرّف الشَّرفي الحديث الصحيح كما هو عند المحدّثين، اكتفى بذكر ثلاثة شروط فقط: العدالة، والضّبط، والاتّصال، **ولم يحدث ذكرًا لشرطين أساسيين؛ وهما**

(1) الخطيب، الكفاية في علم الرواية، حيدر آباد: دار المعارف العثمانية، 1357هـ- 1937 م، ص129.
(2) المصدر السابق، ص120.
(3) المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، بيروت: المكتب الإسلامي، 1406هـ - 1986 م، طبعة 2، 234-235/ 1.
(4) عبد الله الجديع، تحرير علوم الحديث، بيروت: مؤسسة الريان، 1424هـ - 2003 م، 403-404/ 1.
(5) ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، تحقيق: قحطان الدوري، الأردن: دار العلوم للنشر والتوزيع، 1427هـ - 2007 م، ص439.

أَلّا يكون في الحديث شذوذ ولا علّة قادحة!

النتيجة: قدّم لنا الشرفي تعريفًا للحديث الصحيح عند علماء الحديث، لم يَعْرِفْهُ علماء الحديث! فقد أسقط منه خُمُسَين، وشوَّهَ منه خُمُسَين، ولم يُصِبْ إلّا في خُمُسٍ واحد، وهو اتصال الإسناد! وهو ما يدلّ على أنّ الشرفي لا يعرف شيئًا عن «الحديث الصحيح» الذي هو أوّل درس في علوم الحديث!

2 - الشرفي يجهل أبسط المصطلحات

قال الشّرفي عن الحديث المتواتر إنّه «لا يعني سوى أنّ خبرًا ما منتشر بين الناس في فترة معيّنة، لكن انتشاره لا يعني صحّته. ألا ترى الإشاعة الكاذبة تنتشر أحيانًا وفي ظرف مهيّأ انتشار النّار في الهشيم، رغم أساسها الواهي»[1].

وما سوَّدَ الشرفي هذه الكلمات إلّا لأنّه لا يعرف التعريف الاصطلاحي للتواتر، والذي حدّد له العلماء حدودًا يحترزون بها عن «الإشاعة» المجرّدة؛ فالتّواتر ليس هو انتشار الخبر بين الناس كما هو ظنّ الشرفي، وإنّما هو الحديث الذي يرويه جماعةٌ يستحيل في العادة أن يتواطَؤُوا على الكَذِب، في كل طبقة، وأَسْنَدُوه إلى شيء محسوسٍ. فعلى خلاف الإشاعة التي يكون مَرَدُّها في كثير من الأحيان إلى فرد واحد في الطبقة الأولى من الرواة، وقد يكون هذا الفرد كاذبًا. يُشترط في التواتر أن يكون الرواة جَمْعٌ كبيرٌ يستحيل عادةً تواطؤه على الكذب، وذلك في الطبقة الأولى النّاقلة للخبر وفي كلّ الطبقات الأخرى على السَّواء. وحتى يَسْلَم التّواتر من أن يكون مجرّد رأيٍ عقليٍّ، زاد العلماء شرط «أن يكون مستندُ انتهائِه الأمرُ المشاهَدُ أو المسموع، لا ما ثَبَتَ بقضيّةِ العقلِ الصّرف، كالواحد نصف الاثنين»[2]. فهذه الجمهرةُ من الرجال الذين يستحيل أن يتواطؤوا على الكذب لكثرتهم، ينقلون أمرًا أدركوه حسًّا، رؤيةً أو

---

(1) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 160.

(2) ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، 1422هـ - 2001 م، ص38

سماعًا..، في حين أنّ ما تعارَفَ عليه الناس عُرْفًا أنّه «إشاعة» لا يوافق المتواتر إلّا في وجود كثرةٍ من الرّواة في بعض طبقات السَّنَد؛ إن كان له سندٌ. وممّا يؤكد أنّ التعريف الاصطلاحيّ للتواتر قد قُصِدَ به الاحترازُ عن عيوب الإشاعة التي من طبعها أن لا تُفيد اليقين في كثير من الأحيان، أنّ الجمهور يقول إنّ ضابط عدد الرُّواة هو: «حصول العلم الضروريّ به، فإذا حصل ذلك علمنا أنّه متواتر، وإلّا فلا»[1]. فالمقصود بالعدد هو التأكّد أنه يدفع كلَّ شكٍّ -ولو ضَؤُلَ- أنّ الخبر غير صحيح.

3 - حديث بلا إسناد أصحّ من المتواتر!

من عجائب الشَّرفي المتصدّر لمناظرة الأئمة، أنّه مع ردّه لإفادة الحديث المتواتر اليقين، لا يتحرَّجُ من أن ينسب إلى الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- حديثًا بلا إسناد في كتاب «الأصنام» للكلبي (!!) يزعم أنّ الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- قد قَدَّمَ قُربانًا إلى أحد الأصنام في طفولته[2]. ولم يجد غضاضةً أن ينسب أثرًا فاسدًا إلى معاوية -رضي الله عنه- بصيغة الجزم، وهو: «لو لم يرني ربي أَهْلًا لهذا الأمر ما تركني وإيّاه»؛ لأنه وجده في كتاب «فضل الاعتزال» للقاضي عبد الجبار (توفي 415هـ) رغم أنه، أيضًا، بلا إسناد![3]، وهو منطقٌ (أَحْوَلُ) في الاستدلال بالمرويّاتِ لا يرضاه إلّا من ينظر إلى التاريخ (بالشقلوب)!

4 - بل هو حديث، وليس من كلام الغزالي!

نَسَبَ الشَّرفي إلى الغزاليّ عبارة: «استَفْتِ قَلْبَكَ» على أنّها من حِكَمِهِ الباهرة[4].

قلت: بل هي جزء من حديث نبويّ أخرجه أحمد عن وابصة بن معبد -رضي الله عنه- أنّ النبي -صلّى الله عليه وسلّم- قال له: «جِئْتَ تَسْأَلُنِي عَنْ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ؟» فَقَالَ: «نَعَمْ». فَجَمَعَ أَنَامِلَهُ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِنَّ فِي صَدْرِي، وَيَقُولُ: «يَا وَابِصَةُ، اسْتَفْتِ

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 1/244.
(2) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص32.
(3) المصدر السابق، ص188.
(4) المصدر السابق، ص 66.

قَلْبَكَ، وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ!» ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. «الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ»، فالغزالي كان مُقتبِسًا لا مخترعًا!

5 - بل هو حديث، وليس من أقوال العلماء!

ظـنّ الشَّـرفي عبـارة: «مـا أَسْـكَرَ كثيـرُه فقليلُـه حـرام»، مـن مقـولات العلماء واستنباطاتهم[1].

قلتُ: هذا حديث نبويٌّ شهير، أخرجه مرفوعًا إلى النبي -صلّى الله عليه وسلّم- أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد!

6 - بل هو حديث، وليس من كلام الخطباء!

يجهـلُ الشَّـرفي أنّ «كلَّ مُحْدَثةٍ بِدْعة، وكلّ بدعة ضلالـة، وكلّ ضلالةٍ في النار»، حديثٌ نبويٌّ، أخرجه النَّسـائيُّ بهذا اللّفظ، فقد ظنَّهُ مجرد شِـعارٍ رَفَعَهُ البعض؛ لكثرة تداوله بين العامة![2]

7 - الشَّرفي ينسب إلى الصَّحيحَيْنِ ما ليس فيهما:

أحالَ الشَّـرفي في تحقيقه لكتاب الخزرجيّ عند قول المؤلف: «كَنَفْيِهِمْ مُعجزاتِه ولم يذكُروا منها إلّا خَبَـرَ أُمّ معبد وخبر الذّئب»، إلى صحيحي البُخاري ومسلم![3]، وقد اغترَّ بوجود كلمة «ذئب» في حديث في الصّحيحين[4]، رغم أنّه حديثٌ لا علاقة له بمعجزات الرّسـول - ﷺ -، حتّى إنّ مُبَوِّب صحيح مسلم[5] قد جعله تحت باب:

---

(1) الشرفي، لبنات 3، ص 178.

(2) الشرفي، لبنات 1، ص 42.

(3) الخزرجي، مقامع الصلبان، تحقيق: عبد المجيد الشـرفي، تونس: الجامعة التونسـية، مركز الدراسـات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1975م، ص93، الإحالة وردت عند كلمة «الذئب».

(4) قـال -صلّـى الله عليه وسـلّم-: «بينما راعٍ في غنمه عَدَا عليه الذّئب، فأخذ منها شـاة، فطلبـه الرَّاعي، فالتفتَ إليه الذّئـب فقـال: من لها يوم السَّـبُع، يوم ليس لها راعٍ غيري؟ وبينما رجل يسـوقُ بقرةً قد حمل عليهـا، فالتفتَتْ إليه فكلّمَتْهُ، فقالت: إني لم أخلق لهذا، ولكني خُلِقْتُ للحَرْثِ، فقال النَّاسُ: سـبحان الله!، قال النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم-: فإني أومن بهذا، وأبو بكر، وعمر بن الخطاب -رضي الله عنهما-».
رواه البخـاري، كتـاب: فضائـل الصحابة/ باب قـول النبي -صلّـى الله عليه وسـلّم-: «لو كنت مُتَّخِـذًا خليلًا»، (ح/ 3707)؛ ومسلم/ كتاب فضائل الصحابة/ باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، (ح/ 6334).

(5) لم يبوّب مسلمٌ صحيحه، والراجح أنّ مبوّبه على الصورة المعروفة اليوم هو النووي.

«بـابٌ مـن فضائل أبي بكـر الصدّيـق، - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -»؛ لأنّ فيه دلالة علـى إيمان أبي بكر (وعمر -رضي الله عنهما-) بتصديقه خبر الرسول -صلّى الله عليه وسلّم، حتّى وإن كان مما تسـتغربه الأَنْفُس. أمّا معجزة الذئب التي أشار إليها الخزرجيّ، فهي مشهورةٌ جـدًّا في كتب السّـيرة والدلائل، وقد أخـرج روايتها أحمد في المسـند والبيهقيُّ في الدلائل وغيرهما -وليست هي في الصحيحين-، وهي في إخبار الذئب بنبوّة الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم-!

8 - الشَّرفي يجهل ما في صحيح البخاري وكتب السيرة والدلائل:

أحال الشَّـرفي إلى طبقات ابن سـعد، في تخريجه لقول أبي بكر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «بأبي أنت وأُمّي، طِبْتَ حيًّا وميتًا»[1]، رغم أنّ الحديث في البخاري! فهل تُذكر الطّبقات إذا حضر البخاري؟! هذا فِعْلُ مَنْ لم يقرأ يومًا في مصادر تخريج الأحاديث، بل هو فعلُ من لا يعرف صحيح البخاري!

9 - في غير المسند، وليس حديثًا!

قال الشَّرفي مُستنكِرًا الاحتجاجَ «بحديث» «ما رأى المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حسن»، لحجيّة الإجماع، قائلًا على سبيل التّضعيف إنّه لم يرد إلّا في مسند ابن حنبل، وأحال في الهامش إلى «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي» لفنسنك[2].

قلتُ:

أَوَّلًا: رجـل يزعـم أنه مجدِّدٌ، ويزعم له مُرِيدُوه أنّه علَم موسـوعيٌّ، ثم هو يظنّ أنّ «المعجم المفهرس» الشـهير جدًّا قد اسـتوعب في إحالاته كتب السـنة! ألا يعلم أنّ هذا المعجم قد اقتصر في تخريجاته على تسعة كتب فقط[3] من دواوين السنة الكثيرة جدًّا؟!

---

(1) الخزرجي، مقامع الصلبان، ص95.
(2) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص166.
(3) الصحيحان، والسنن الأربعة، والموطأ، ومسند أحمد، وسنن الدارمي.

ثانيًا: لقد أخرج هذا الحديث أحمد في المسند، والطيالسي في مسنده، وأبو سعيد بن الأعرابي في معجمه، والحاكم في مستدركه، والخطيب في «الفقيه والمتفقه»، وغيرهم[1].

ثالثًا: الإمام أحمد في المسند روى هذا المتن عن ابن مسعود، لا عن الرّسول -ﷺ- ، فهو إذن ليس بحديث (على الحدّ الذي يعنيه الشَّرفي بالحديث)، وإنما هو أثرٌ عن صحابيّ. فلو فتح الشَّرفي المسندَ، ونظر في الحديث رقم 3600 (طبعة أحمد شاكر ومُكَمِّلِها)؛ لقرأ: «حدَّثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا أبو بكر، ثنا عاصم، عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال: إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمّد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيّه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حَسَنٌ، وما رأوا سيّئًا فهو عند الله سيئ». والحديث لا يصحُّ مرفوعًا.

10 - عندما يسير الحديث في الاتجاه المعاكس!

لما ساق الشَّرفي «حديث أسماء»، الشهير عند الفقهاء، وفيه أنّ أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله -ﷺ- وعليها ثياب رقاق، فأعرضَ عنها رسول الله -ﷺ-، وقال: «يا أسماءُ، إنَّ المرأة إذا بَلَغَتِ المحيضَ لم تصلح أن يُرى منها إلّا هذا وهذا»، وأشار إلى وجهِه وكَفَّيْهِ. قال الشَّرفي إنّ هذا الحديث «عُمْدة جميع الذين يعتبرون جسم المرأة كلّه عورة»[2]، في حين أنّ **العكس تمامًا** هو الصّحيح؛ إذ إنّ هذا الحديث هو حُجّةُ مَنْ لا يرون جسد المرأة كُلَّهُ عورة، ويَرَوْنَ جواز كشف المرأة وجهها وكفَّيْها، وهو حديثٌ واضح وصريحٌ في تقريره هذه الدلالة، والنّزاع في صحّته مشهورٌ جدًّا بين الذين كتبوا في لباس المرأة المسلمة!

---

(1) انظر تخريجه في الألباني، السلسلة الضعيفة، الرياض: مكتبة المعارف، 1412هـ - 1992م، 17/ 2.
(2) الشرفي، لبنات 3، ص211.

11 - ليس وحده، ولم يضعفه النقّاد!

زعم الشرفي في كتابه «الإسلام بين الرسالة والتاريخ»[1] أنّ الفقهاء قد قالوا بحدِّ الرِّدَّة اعتمادًا على حديثٍ ضعيفٍ يقول: «من بَدَّلَ دينه فاقتلوه»، وقتال أبي بكرٍ لمانعي الزكاة. وقال في كتابه «لبنات 2: في قراءة النّصوص»: «إنّ هذا الحديث مشكوكٌ فيه عند القدماء أنفسهم»[2]. وقال في كتابه «الإسلام والحداثة»[3] إنّ عددًا من المعاصرين يرفضون حدّ الردّة على مُبدِّل دينِه؛ لأنّ هذا الحديث من الآحاد، وليس حديثًا متواترًا، وأنّه لا يجوز تأسيس الحدّ على حديث آحادٍ.

قلتُ:

أَوَّلًا: هل الحديث «مختلَفٌ في صِحَّته» أم هو «ضعيف» جزمًا؟! فالفرقُ هائل بين القولَيْنِ؛ إذ الدَّعوى الثانية مُتحيّزة إلى قولٍ، دون الأُولى.

ثانيًا: الحديث أَخْرَجَهُ البخاريُّ في صحيحِه، في باب «حكم المرتدّ والمرتدة»، من كتاب «استِتَابةِ المرتدّين»؛ فكيف صار ضعيفًا؟ لم يخبرنا الشَّرفي بداعي تضعيفِه!

ثالثًا: لماذا لم يَسُقْ لنا الشَّرفي أسماء من ضَعَّفوا الحديث من المتقدّمين؟ عِلمًا أنّ هذا الحديث ليس من الأحاديث التي تعقَّبها الدارقطني أو غيره من الحفّاظ على صحيح البخاري[4].

رابعًا: الذين تعرَّضُوا لهذا الحديث بالتَّضعيف هم فئةٌ من العالمانيّين والقرآنيّين المعاصرين ممّن لا يُعرَفُ لهم تخصُّصٌ في علوم الحديث، وقد احتجُّوا بأنَّ مدار الحديث على عكرمة مولى ابن عباس، وقد نُقل عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قوله لتلميذه نافع: «لا تكذبْ عَلَيَّ كما كذب عكرمة على ابن عباس». والجواب هو:

---

(1) ص67.
(2) الشرفي، لبنات2، ص54.
(3) ص129.
(4) ولذلك لم يذكر مصطفى باجو هذا الحديث في كتابه «الأحاديث المنتقدة في الصحيحين» (طنطا: دار الضياء، 1426هـ - 2005 م)، رغم توسّعه الشديد في ذكر كل حديث متكلّم فيه في الصحيحين أو في أحدهما.

1 - البخاري إمامٌ مـن أئمّة عِلْم الرجال، وإخراجه لعكرمة (في الأصول)؛ توثيقٌ له، وقد أخرج كذلك لعكرمة أصحاب السّـنن، وفيهم المتشدّد في الرجال كالنّسائي. كما أخرج مسـلم لعكرمة مقرونًا، وهو ما يدلُّ على أنّ مُسـلِمًا لـم يَثْبُت لديه تكذيب عكرمة؛ إذ إنّ رواية الكذّاب هدر.

2 - لا يثبت تكذيب ابن عمر لعكرمة. قال ابن حجر عن عكرمة: «ثقةٌ ثبت، عالم بالتفسـير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر»[1]. والرّواية عـن ابن عمر فيها يحيى البكاء، وهو ضعيفٌ؛ قال فيه النّسائي: «متروكُ الحديث»[2]. كما أنّ في متن هذا الأثر نكارة؛ إذ إنّ عكرمة لم يَتَصَدَّ للرّواية زمن ابن عمر!

3 - ثبت هذا الحديث من غير طريق عكرمة؛ فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير عن معاوية بن حيدة - رضي الله عنه -، وإسنادُ رجالِه ثقات كما قال الطبراني[3].

خامسًا: جُلّ أحاديث الأحكام آحادٌ، والإجماع حاصل على أنّ أحاديث الآحاد حجّـة في باب الأحـكام. قال ابن القاص: «لا خلاف بين أهـل الفقه في قبول خبر الآحـاد»[4]. وقال ابن عبد البـرّ: «وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصـار، فيما علمْتُ، على قبول خبـر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت، ولـم ينسـخه غيـره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهـاء في كل عصر من لدن الصحابـة إلـى يومنا هـذا، إلا الخـوارج وطوائف من أهـل البدع، شـرذمةٌ لا تعدّ خلافًا»[5].

---

(1) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص687 - 688.

(2) النسـائي، الضعفـاء والمتروكيـن، تحقيـق: بـوران الضناوي وكمـال الحوت، بيروت: مؤسسـة الكتـب الثقافية، 1405هـ- 1985 م، ص252.

(3) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.، 261/ 6.

(4) ابـن النجار، شـرح الكوكب المنيـر، تحقيق: محمـد الزحيلي ونزيه حمـاد، الرياض: مكتبة العبيـكان، 1993م، 361/ 2.

(5) ابـن عبـد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسـانيد، تحقيق: مصطفى العلـوي ومحمد البكري، الرباط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ - 1967 م، 2/ 1

وأما مسألة أنّ الحدود لا تثبت بالآحاد؛ فالإجماع منذ الصّدر الأول على اعتبار أحاديث الآحاد في الحدود، وما خالف به أبو الحسن الكرخي الحنفي، فمن الشّذوذات العلمية المهدرة.

سادسًا: استدلَّ الفقهاء بأحاديث كثيرة لحدّ الردّة، منها الحديث الذي ذكره الشّرفي، والحديث المتّفق عليه: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ»[1]، وأثر أبي موسى رضي الله عنه - المتّفق عليه أيضًا - أَنَّ رَجُلاً أَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ فَأَتَى مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَهُوَ عِنْدَ أَبِي مُوسَى فَقَالَ: مَا لِهَذَا؟ قَالَ: أَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ؛ قَالَ: لَا أَجْلِسُ حَتَّى أَقْتُلَهُ، **قَضَاءُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** - ﷺ -[2].

سابعًا: الإجماع مُنعقِدٌ على قتل المرتدّ، كما نقله غيرُ واحد من أهل العلم، ومنهم ابن قدامة قال: «وأجمع أهلُ العلم على وجوب قتل المرتدّين»[3].

12 - أبو هريرة .. المجهول!

قال الشّرفي: «وفي كثير من الأحيان يُروى الحديث عن أشخاص لا نكاد نعرف عنهم شيئًا، ويُختلف حتى في أسمائهم، ومن أشهر هؤلاء نذكر أبا هريرة [...] إنّ هذا الشّخص لا يُعْرَفُ اسمه [كذا]، لأنّ أبا هريرة كُنْيَة»[4]!

قلتُ:

أولًا: الجهالة عند أهل الحديث، إمّا جهالةُ عَيْنٍ، أو جهالةُ حالٍ. فمجهول العين

(1) رواه البخاري/ كتاب الديات/ باب قول الله تعالى: «أن النّفس بالنّفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسِّنَّ بالسن»، (ح/ 6878)؛ ورواه مسلم/ كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات/ باب ما يباح به دم المسلم، (ح/ 4468).

(2) رواه البخاري/ كتاب الأحكام/ باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه، (ح/ 7157)؛ ورواه مسلم/ كتاب الإمارة/ باب النهي عن طلب الإمارةِ والحرصِ عليها، (ح/ 4822).

(3) ابن قدامة، المغني، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتاب، 1417هـ- 1997 م، ط3، 264/ 12.

(4) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص16.

هـو من لم يروِ عنه غيرُ راوٍ واحـدٍ، أمّا مجهول الحال فهو من روى عنه اثنان فصاعدًا ولـم يُوَثَّـق. وأبو هريـرة -رضي الله عنـه-، روى عنه عدد ضخم من الـرّواة، ووثَّقَهُ جميع أهل العلم. فأين الجهالة؟!

ثانيًا: لم يَقُلْ عاقِلٌ من قَبْلُ إنَّ جَهْلَنا الاسـمَ الحقيقيَّ لشـخصٍ مشهور؛ مَطْعَنٌ في عدالتِـه. ونحن في تاريخنا الإسـلامي الطّويل نجهل -على سـبيل القطع لا الترجيح- أسـماء الكثيـر من العلماء الذين اشـتُهِروا بِكُناهم. والأمر نعيشُـه أيضًـا في حياتنا الشـخصيّة، فكم من شخصيّة عامّة نجهل اسـمها، ولا نعرف عنها سوى كنيتها، ومع ذلك لا يزعم أحدٌ منّا أنّها شخصيّةٌ مجهولةٌ.

ثالثًا: ما الذي سيَتَغَيَّرُ من موقفنا من أبي هريرة وعدالته إذا استطعنا أن نقطع باسمه الحقيقيّ من بين الأسماء التي ذهب إليها العلماء؟ لا شيء؛ إذ ليس للاسم أدنى تعلّق بإثبات استقامة العدالة وتمام الضّبط. كما أنّ الصحابة قد أثبت القرآن عدالتهم!

13 - الطعن في أبي هريرة .. زيادة في الجهل

زعـم أبو ريّة الشـيعيّ في كتابه «شـيخ المضيـرة» أنّ أبا هريرة لم يلازم الرسـول -ﷺ- سـوى سنة واحدة وتسعة أشـهر[1]! وقد نقل الشَّرفي كلَّ طُعُونِه في أبي هريرة عن أبي ريّة، غير أنّه قال في مسألة صُحْبَةِ أبي هريرة: «لم «يصحب» النبيّ سوى بضعة أشهر»[2]! ومعلومٌ في لغة العرب أنّ «بضع» تعني عددًا بين الثلاثة والتسعة!

وهنا نسـأل: لماذا زايدَ الشَّـرفي على أبي ريّة، رغم أنّ أبا ريّة قد أقام زعمه الباطل على تكذيب تصريح أبي هريرة - رضي الله عنه - عن نفسـه، كما رواه البخاريّ[3]: «صَحِبْتُ رسـول الله - ﷺ - ثلاث سنين لم أكن في سـني أحرص على أن أَعِي الحديث مني فيهـن»؟! والجواب هو أنّ الشّـرفي كَلِيْلٌ حتى في قراءتـه للنّصوص، فرغم أنّ كتاب

---

(1) أبو رية، شيخ المضيرة، بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات، 1413هـ- 1993 م، ط4، ص75

(2) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص126.

(3) البخاري/ كتاب المناقب/ باب علامات النبوة في الإسلام، (ح/ 3591).

«شيخ المضيرة» لأبي ريّة هو المرجع الأُمُّ للشَّرفي في موقفه من أبي هريرة، إلّا أنّه لم يقرأه قراءة مُبْصِر، وهو ما يبدو من قول الشّرفي في أحد كتبه «وأبو هريرة في أحسن الأحوال قد قضى مع النبيّ أو في المدينة بين تسعة أشهر وسنة»[1]، وأحالَ في الهامش إلى كتاب «شيخ المضيرة»، في حين أنّ أبا ريّة الشيعيّ قد قال بالحرف: «... وبذلك تكون مُدَّةُ إقامته [إقامة أبي هريرة] بجوار النبيّ -مُقِيمًا مع أهل الصُّفَّة- تبتدئ من شهر صفر سنة 7هـ، وتنتهي في شهر ذي القعدة سنة 8هـ، وإذا حسبناها وجدنا أنّها لا تزيد على سنة واحدة وتسعة أشهر فقط»![2]

لا تقتصر (ظرافة) الشَّرفي هنا على تكذيبه أبا هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - في ما أخبر به عن نفسه، وتغييره «و» عند أبي رية إلى «بين»، وإنّما تزيد بقوله «في أحسن الأحوال»! وهو أمر يجعلني أخشى أن يكتشف الشَّرفي يومًا أنّ أبا هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «في أسوأ الأحوال» لم ير الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم - أبدًا؛ فإنّ الشرفي قد ساق الأحسن من الاحتمالات دون «الأسوأ»!

14 - أبو هريرة .. والبخاري!

قال الشرفي إنّ لأبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - «أكثر من 4000 حديث في صحيح البخاري»![3]

قلتُ: لا أدري حقيقة من أين يأتي الشّرفي بهذه الأرقام؟ والردّ هو الآتي:

أولًا: جَلِيٌّ أنّ الشَّرفي يقصد بعدد أربعة آلاف، متون الأحاديث التي رواها أبو هريرة، لا الطرق إلى أبي هريرة؛ لأنّه قد ساق هذا الرقم في سياق التشنيع على أبي هريرة - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لا على الراوين عنه.

وقد عَدَّ أحدُ الباحثين أحاديث أبي هريرة في الصّحيحين، والسنن الأربعة، ومسند

(1) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص16.
(2) أبو رية، شيخ المضيرة، ص74 - 75.
(3) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص16

أحمد،-من غير المكرّر، فلم يجد غير 1336 حديثًا![1]، وقام فريق من الباحثين[2] بِعَدّ أحاديث أبي هريرة في الكتب التسعة (بزيادة ديوانَيْنِ آخَرَيْنِ من دواوين السنّة: الموطأ وسنن الدّارميّ)، فلم تزد على العدد السابق إلّا بمائة وتسع وثلاثين حديثًا فقط. وإذا حذفنا الأحاديث الضّعيفة من كلّ ما نُسِبَ إلى أبي هريرة - رضي الله عنه -، فربّما لا يتجاوز العددُ ألفَ حديث صحيح النّسبة إلى أبي هريرة، خاصة أننّا نعلم، ما علَّمَناه أهلُ الحديث من أهل السَّبْرِ، أنّه يَنْدُرُ أن نجد حديثًا في الأحكام صحيحًا خارج الصّحيحين والسّنن الأربعة؛ لحرص أصحاب الكتب السّتّة، في مجموعهم، على استيعاب أحاديث الأحكام[3].

ثانيًا: قال الإمام ابن حجر: «ومجموعُ ما أخرجه له البخاريُّ من المتون المستقلّة أربعمائة حديث وستة وأربعون حديثًا على التحرير»[4]. فكيف ضُوعِفَ العدد قريبًا من عشر مرات في رأس الشّرفي؟!

ثالثًا: غاية الشَّرفي من نسبته هذا العدد الضخم من الأحاديث إلى أبي هريرة، مع قِصَرِ مدّة ملازمته للرسول - ﷺ -، اتّهامه بالكَذِبِ. وهي تُهمةٌ ساقطة؛ لأسباب كثيرة جدًّا، منها أنّ أبا هريرة، كما ثبت بالإحصاء، لم يتفرّد عن بقية الصحابة بأحاديث في الكتب الستة، والتي تضمُّ عامَّةَ المتون التي عليها مدار الدّين، سوى بأحاديث لا يبلغ عددها العشرة[5]، كما أنّ رواية هذا العدد من الأحاديث ليس فيه ما يُستغرب؛

---

(1) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، أبو هريرة في ضوء مروياته، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1979م، ص 76.

(2) ضمّ الفريق د. عبده يماني والمحدّث د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي ومجموعة أخرى من الباحثين، وقد نشر د. يماني نتائجه في مقال في صحيفة «الشرق الأوسط» (الخميس 10 رمضان 1426 هـ 13 اكتوبر 2005 العدد 9816).

(3) قال النووي: «والصواب إنه لم يفت الأصول الخمسة إلا اليسير، أعني الصحيحين، وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي». (النووي، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ- 1985 م، ص26). لم يميّز النووي هنا بين أحاديث الأحكام وغيرها، وقوله على هذه الصيغة فيه نظر.

(4) ابن حجر، فتح الباري، 51/1.

(5) كما حقّقه فريق د. عبده يماني في البحث الذي سبق ذكره.

إذ إنّ آلاف طلبة العلم اليوم يحفظون آلاف الأحاديث النبويّة، ومنهم من يحفظها بأسانيدها، في حين أنّ أبا هريرة ما كان -عامة-[1] يحتاج إلى إسناد في نقله عن الرسول - ﷺ -!

15 - عبد الله بن عباس .. مميّز أم لا؟!

قال الشَّرفي: «إنّ البعض منهم [أي من الصّحابة] كان في سِنٍّ لا تسمح له بالتّمييز، ومن أشهر هؤلاء عبد الله بن العباس، وقد ولد في السنة الثانية قبل الهجرة؛ أي إنّه عند وفاة الرسول لم يكن يتجاوز سنّه الثانية عشرة أو الثالثة عشرة، ورغم ذلك اعتبر صحابيًا»[2].

قلتُ:

أوّلًا: ألا يُميّز الشَّرفي بين سِنِّ التّمييز وسِنّ البلوغ؟! ألا يعلم أنّ سِنَّ التّمييز هو سبع سنوات أو أدنى من ذلك[3]؟

وما الذي يستنكره الإنسان أن يروي ابن عباس بعد بلوغه حديثًا سمعه من الرسول - ﷺ - وهو في سنّ العاشرة؟ أَلَسْنَا نحن نرى الشباب والكهول والشيوخ ينقلون ما يذكرونه عن طفولتهم دون نكير؟!

ثانيًا: يبدو أنّ الشرفي لا يميّز بين سنّ التحمّل، وسنّ الأداء؛ فإنّ الطِّفل قد لا يأخذ الناس بما ينقله إذا أدّاه حين سماعه الخبر (سن التحمّل)، لكنّ الجميع يَقْبلون خبره إذا روى ما سمع وهو كبير؛ لأنّه أدّى الحديث في سنٍّ لا يُشكّ فيه أنّه يعقل ما يقول، ويُميّز الصّدق من الكذب، ويعرف عواقبهما. قال ابن الصلاح في سنّ التحمّل: «يصحّ التحمّل قبل وجود الأهليّة، فتُقْبل رواية مَنْ تحمّل قبل الإسلام وروى بعده،

---

(1) عامة= احتراز من بعض روايته عن بعض الصحابة عن الرسول -صلّى الله عليه وسلّم-.

(2) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص17.

(3) جمهور المحدّثين على أنّ سنّ التمييز خمس سنوات؛ لحديث محمود بن الربيع، قال: «عقلت من النبي -صلّى الله عليه وسلّم- مجّة مجّها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو» (رواه البخاري/ كتاب العلم/ باب متى يصحّ سماع الصغير، (ح/ 77).

وكذلـك رواية من سـمع قبل البلوغ وروى بعـده»[1]، وقال القاضى عياض في سنّ التحمّل والأداء: «أما صِحّة سماعه [أي الصّبي] فمتى ضَبَطَ ما سمعه صحّ سماعه ولا خلاف في هذا، وصحَّ الأخذ عنه بعد بلوغه؛ إذ لا يصح الأخذ عن الصغير ومن لم يبلغ»[2].

ثالثًا: بأيّ منطق يُنكر الشَّرفي أن يكون ابن عباس -رضي الله عنهما-، صحابيًّا، وهو مَنْ رُبيّ في حجر النبوّة؟! أليس هو من أَوْلى الناس بوصف الصُّحبة؛ إذ إنّه لم يعرف جاهليةً ولم يُغيّر أو يُبدّل في معتقده؟ وهل التعليم في الصِّغَرِ إلا كنقشٍ على الحجر؟!

16 - لماذا نُسِبَت الأحاديث إلى ابن عباس؟

قال الشرفي: «اليوم نعرف لماذا نُسِبت هذه الأحاديث الكثيرة إلى ابن العباس، لأنه كان في فترة التدوين، جَدَّ الخلفاء الذين يحكمون، وكلُّ من يُسْنِدُ إلى جدّ الخلفاء القائمين حديثًا، فإنه يصعب تكذيبه، فهناك أسبابٌ سياسيّة واضحة بالنسبة إلى ابن عباس»[3].

قلتُ:

أَوَّلًا: كثرة مرويّات ابن عباس -رضي الله عنهما- تعود أساسًا إلى ثلاثة أمور:

١ - روى ابن عباس ما سمعه مباشرة عن الرسول - ﷺ -، وما سمعه عمّن سمع النبي - ﷺ -، خاصة بعد وفاة كبار الصَّحابة.

٢ - عاش ابن عبّاس -رضي الله عنهما- أكثر من نصف قرن بعد وفاة الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- (توفي 68هـ)، وهو ما جعله يعتني بتبليغ مَنْ لم يَرَوْا رسول الله - ﷺ - ميراث النبوّة.

---

(1) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1406هـ - 1986م، ص128.

(2) القاضي عياض، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، تونس: المكتبة العتيقة؛ القاهرة: دار التراث، 1389هـ - 1970م، ص62.

(3) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص17.

٣ - انتصب ابن عبّاس -رضي الله عنهما - للتعليم وبَذْلِ العلم من قرآنٍ وسنّة وفقه في مجالسَ عامرةٍ، ولذلك كَثُرَ الآخذون عنه.

ثانيًا: لا يذكر التاريخ الإسلامي البتّة أنّ علماء الحديث أو حتّى الفقهاء كانوا يخشون من تضعيف حديثٍ وَصَلَهُمْ عن ابن عبّاس -رضي الله عنهما - بواسطة.

ثالثًا: لم يُقدّم الشرفي بيّنةً على دعواه (!)، وإنّما اكتفى بالإحالة في الهامش إلى مقال: «صورة أسطوريّة لابن عبّاس» «Portrait "mythique" d'ibn 'Abbās» للمستشرق الفرنسي كلود جيو (Claude Gilliot)، وبمراجعة المقال؛ تبيّن لنا أنّ:

١ - جيو لم يزعم أنّ كثرة أحاديث ابن عبّاس تعود إلى أنّ الناس كانوا يخشون تكذيب ما يُروى عن جدّ الخلفاء زمن الدولة العباسيّة!

٢ - جمع جيو نُصوصًا عن ابن عبّاس من طبقات ابن سعد، ثم قَسَّمها تبعًا لمواضيعها، ثم استخلص منها نتائج جزئيّة، ومنها أنّ المقام الخاص لابن عبّاس في العصر العباسي كان سببًا في ظهور بعض الروايات المنسوبة إليه في نُصرة العباسيّين[1].

٣ - لم يزعم جيو أنّ المسلمين كانوا يُصحّحون هذه الأحاديث خوفًا من بني العباس!

٤ - مقال جيو - أحد أئمّة الاستشراق الفرنسي - ساقطٌ منهجيًّا؛ لأنّه قائم على سرد مجموعة قليلة من الروايات عن طبقات ابن سعد، واستنباط دلالات تاريخيّة منها، دون أن يستوعب المرويّ عن ابن عباس، ودون أن يُميّز ما يصحّ ممّا لا يصحّ.

٥ - حكمَ أهل العلم بالوضع على الأحاديث التي نُقِلَتْ في فضل بني العباس -كما سيأتي بعد قليل - قبل أن يَظهر الشَّرفي ومَنْ ينقل عنهم من المستشرقين.

(1) "Comme l'a remarque Tilman Nagel, on peut considerer que la haute estime dans laquelle on tenait IA[Ibn Abbas] sous la dynastie 'abbaside pourrait etre a l'origine d'un certain nombre de traditions 'pro 'abbasides' qui n'ont pu voir le jour que sous leur gouvernement". Claude Gilliot, Portrait "mythique" d'ibn "Abbas," in Arabica, T. 32, Fasc. 2 (Jul., 1985), p.177.

17 - قد يَخفى القمر!!

مـن أوضح علامات غربة الشـرفي عـن علم الحديـث وأهله، أنّه لمـا ذكر مرّةً القاضي عبد الجبار المعتزليّ، أشـار إلى تأثّر عبد الجبّار بشـيوخه، ومنهم «مَعْمَر»، ولأنّ الشَّـرفي أجنبي عن العلوم الشـرعية، ذهب بكلّ «بـراءة» إلى فهرس الأعلام الـذي أعده محقّق كتاب «طبقات المعتزلة»، فوجد في القائمة مَعمرين اثنين: معمر بن راشـد، ومعمر بن عباد السّـلمي؛ فمـاذا فعل «صاحبنا»؟ كتب فـي هامش كتابه تحـت كلمة معمر: «شـيخ القاضي عبد الجبـار»: «إمّا معمر بن راشـد أو معمر بن عباد السّلمي، وكلاهما من شيوخ المعتزلة. انظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، الفهرس»[1].

وهمـا خطأٌ وخلطٌ شـنيعان؛ لأنّ معمر بن راشـد من أعلام علمـاء الحديث؛ فهو شـهير عند المحدّثين شـهرة البخاري ومسـلم والترمذي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق الصنعاني، إذ هو من أوائل من جمعوا دواوين السـنّة، فله مصنّفه «الجامع» المشـهور جـدًّا. وهو الـذي قال فيه أحمد بن حنبل: «لسـتَ تضـمُّ مَعْمرًا إلى أحـدٍ إلّا وجدته فوقَهُ»[2]، فهو مَنْ هو في تاريخ الإسـلام! وقد تُوفّي سـنة 153هـ، فكيف يكون شيخًا للقاضي عبد الجبار المتوفى سنة 415هـ؟! أمّا نِسْبَتُهُ إلى الاعتزال فدعوى ساقطة؛ إذ هو من أعلام مدرسة الحديث.

18 - بل فعلوها!

نقل الشَّرفي قول أحمد أمين في الطَّعن في عناية علماء الحديث بنقد المتون مُقِرًّا لـه: «ولو اتجهوا هذا الاتجاه كثيرًا، وأوغلوا فيه إيغالهم في النوع الأول، لانكشـفت أحاديـث كثيرة وتبيّن ضعفها، مثل كثيرٍ من أحاديث الفضائل، هي أحاديثُ رُوِيَتْ في

---

(1) الشرفي، الرد على النصارى، ص155.

(2) الذهبي، سـير أعلام النبلاء، تحقيق: شـعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ- 1982م، ط2، 10/ 7.

مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن، تسابقَ المنتسِبُون لها إلى الوضع فيها، أو شغَلَتْ حيّزًا كبيرًا من كتب الحديث، الخ»[1].

قلتُ:

أوّلًا: كثير من الأحاديث التي وردت في مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن لا دليل على وضعها؛ لأنّها لا تدلُّ على معنى باطل؛ فإن عامّة هذه الأحاديث جاءت في مدح رجالٍ ثبت فضلُهم في أحاديث أخرى تذكر مآثِرَهم، والأمر كذلك في القبائل والأمم، أمّا الأماكن، فإنّ الله -سبحانه- يضع بَرَكَتَهُ حيث شاء، وليس يمتنع عقلًا أن تكون البركة في أرض دون أخرى!

ثانيًا: نظرُ العلماء في الأسانيد والقرائن المصاحبة للرواية، قادهم فعلًا إلى تضعيفِ كثيرٍ من الروايات في مدح الرجال -من الصّحابة أو آل البيت-، والقبائل والأمم، والأماكن.

ولو قرأ الشَّرفي لأبي طاهر محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي «رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب»[2]؛ لعلم أنّ أهل الحديث قد قالوا إنّه لم يصحّ شيء في باب فضائل بيت المقدس، والصخرة، وعسقلان، وقزوين، والأندلس، ودمشق، ولا في باب فضائل أبي حنيفة، والشافعي، وذمّهما، ولا في باب صيام رجب.

ولو نَظَرَ في كتاب «المنار المنيف» لابن القيّم لقرأ في **صفحة واحدة** من الكتاب-: «ومن ذلك الأحاديث في ذمّ معاوية، وكلّ حديثٍ في ذمّه فهو كَذِبٌ. وكلُّ حديث في ذمّ عمرو بن العاص فهو كذب. وكل حديث في ذم بني أُميّة فهو كذب. وكل حديث في مدح المنصور والسفَّاح والرشيد فهو كذب. وكل حديث في مدح بغداد أو ذمّها والبصرة والكوفة ومرو وعسقلان والإسكندرية ونصيبين وأنطاكية فهو كذب. وكلُّ حديث في تحريم ولد العباس على النّار فهو كذب. وكذا

(1) الشرفي، الإسلام والحداثة، ص99.

(2) حققه يحيى الحجوري، القاهرة: دار الكتاب والسنة، 1425هـ - 2004م.

كلُّ حديــث في ذكــر الخلافة في ولد العباس فهو كــذب. وكل حديث في مدح أهل خراســان الخارجين مع عبد الله بن عليّ ولد العباس فهو كذب. وكلُّ حديث فيه أن مدينة كذا وكذا من مدن الجنّة أو من مدن النّار فهو كذب. وحديثُ عددِ الخلفاء من ولــد العباس كــذب. وكذلك أحاديث ذمّ الوليد وذمّ مروان بــن الحكم. وحديثُ ذمّ أبي موسى من أقبح الكذب»[1].

ولو اطّلــع على كتــاب «الموضوعات» لابــن الجوزيّ، وهو خــاصٌّ بالأحاديث الموضوعة كما يُنْبِئُ بذلك عنوانُه، لرأى أنّ ابن الجوزي قد استغرق في الحديث عن الأحاديث الموضوعة في فضائل الأشــخاص والأماكــن والأزمنة، ومثالِبها، أكثر من ثلاثمائة صفحة[2].

وممّــا يُثير الانتباه أيضًا، أنّه رغم احتداد النّزاع بين الفِرَقِ منذ القرن الأوّل هجريًّا، واختلاق الفرق المذهبيّة العقديّة العديد من الأحاديث في التحذير من الفرق المخالفة بأسمائها، فإنّه لم يصحّ منها، على قول المحقّقين[3]، غير التحذير من الخوارج الذين بــدأ ظهور قرنهم زمن النبوّة. وفي هذا الأمــر دلالةٌ على أنّ النّقد الحديثي كان متعاليًا عن الأغراض المذهبيّة، وقائمًا على تمييز السَّقيم من السليم، وردّ الحديثِ المخْتَلَقِ ولو كانت فيه نُصرةٌ لمذهب أهل السنّة بذمّ مخالفيهم.

---

(1) ابــن القيــم، المنار المنيــف في الصحيح والضعيف، تحقيــق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإســلامية، 1390هـ- 1970 م، ص117.

(2) ابــن الجوزي، الموضوعات من الأحاديــث المرفوعات، تحقيق: نورالدين بوياجيلار، الرياض: أضواء الســلف، 1418هـ- 1997 م، 40-348 /2.

(3) قــال ابن القيــم: «والذي صحَّ عن النبي -صلى الله عليه وســلّم- ذمهم من طوائــف أهل البدع: هم الخوارج. فإنّه قد ثبت فيهم الحديث من وجوه كلّها صحاح؛ لأنّ مقالتهم حدثت في زمن النبي -صلّى الله عليه وسلّم-، وكلّمه رئيســهم. وأمّا الإرجاء، والرفض، والقدر، والتجهم، والحلول وغيرها من البدع، فإنّها حدثت بعد انقراض عصر الصحابة» (عون المعبود شــرح ســنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شــمس الحق العظيم آبادي، مع شــرح الحافظ ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المدينة المنورة: ، 1389هـ- 1969م، ط2، 456/ 12).
أصحّ مــا روي في التحذير من الفرق الحادثة بأســمائها -باســتثناء الخــوارج - حديث «لكلِّ أُمَّــةٍ مجوس، وإنّ مجــوس هــذه الأمّة الذين يقولون: لا قــدر». وقد جاء من طرق كلّهــا واهية لا تزيد بعضهــا إلّا ضعفًا. وهو يصحّ موقوفًا عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، كما قاله البيهقي.

19 - بل فعلوها .. فلا تدلّس!

يقيـنُ الشَّـرفي أنّ دعاويه مُوغِلةٌ فـي الانحراف ومصادمة ثوابـت الملّة وقناعات الأمّـة، جعله يسـلك طريـق التّدليس؛ وذلك بأن يـورد ردّ العلماء السـابقين من أهل القـرون الأولى علـى دعاوى تنفـي حفظ السـنّة، ثم يُـردِفُ ذلك بقوله عـن الكلام المـردود عليه، والذي يطابق مذهب الشـرفي: «لو كتبه بعض مُعاصِرينا لَرُمِيَ بشـتّى النُّعوت»؛ للإيحاء أنّ العلماء السابقين، والأُمَّة معهم، كانوا لا يرون في هذه الدعاوى شُـذوذًا عن جماعـة الأمّة[1]، فقد كتب مثلاً التعليق السـابق ممهّـدًا لنقلٍ للرازي في «المحصول» اعترض فيه على جماعةٍ مُنكرةٍ لحفظ السـنّة. لم يخبرنا الشَّرفي مَنْ هي هذه الجماعة، لإيهام القارئ أنّ الخلاف كان بين «العلماء» -بلفظه وزعمه، والحقيقة هي أنّ أصحاب هذه الفريّة هم طائفة «رماها العلماء بشـتى النُّعوت»، وهم الخوارج: «ثم قالت الخوارج رأينا هؤلاء المحدّثين...»[2]. والخوارج طائفة اختَلَفَ أهلُ العلم في كُفرِها![3] فَأَنْعِمْ بهذا السلف!!

20 - سوء استعمال الشَّرفي للاصطلاحات

قال الشَّـرفي: «ولـم يكن المحدّثون في بدايـة أمرهم يُعيرون أهميّـة للطُّرُق التي وصـل بها إليهـم الحديث، ولكـن مقتضيات التحـرّي حملتهم كذلك إلـى الاعتناء بطرق الرواية، فميّزوا بين المرفوع والمنقطع والمرسـل وغيرها، وبين الحديث الذي يُـروى على انفـراد والحديث الذي يروى فـي جماعة، وبين ما يُقرأ على الشـيخ من وثيقة مكتوبة وما يقرؤه الشيخ أو يرويه اعتمادًا على ذاكرته، وبين الإجازة والمناولة، وما يشـاكل ذلك من الطرق التي أصبحت لها شـيئًا فشـيئًا مصطلحات فنيّة مضبوطة

(1) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص15.

(2) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ- 1992م، 347/4.

(3) قال ابن كثير: «وقد اختلف العلماء في تكفير الخوارج وتفسيقهم ورد روايتهم» (ابن كثير، فضائل القرآن، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1416هـ، ص266).

لا يُدرِكُ الفروقَ بينها إلّا من تمرّس على هذا العلم وغاص في خفاياه، فيعلم الفرق بين «أخبرني» و«أخبرنا»، «حدّثني» و«حدّثنا»، و«عن فلان» و«سمعت من فلان»، «وقرأت على فلان»...»[1].

قلت:

أَوّلًا: جَلِيٌّ أَنَّ الشَّرفي لا يحسن استعمال الاصطلاحات؛ فإنّ عبارته: «الاعتناء بطرق الرواية»، يجب أن تكون: «الاعتناء بصور التحمّل والأداء»؛ فهذا هو مقصده كما هو ظاهر من السياق، أمّا «طرق الرواية» فيقصد بها الأسانيد التي جاء بها الحديث، وهو ما لم يقصده الشرفي!

ثانيًا: قوله: «فميّزوا بين المرفوع والمنقطع والمرسل»، تعبير مفكك وركيك لا يستقيم، والصواب أن يقول «فميّزوا بين المتصل والمنقطع والمرسل»؛ لأنّ المرفوع (إلى الرسول -ﷺ-) لا يقابل المنقطع والمرسل، وإنما يقابله الموقوف (على الصحابة)، والمقطوع (أي المنسوب إلى من دونهم).

ثالثًا: اعتبار الشَّرفي المناولة أمرًا مقابِلًا للإجازة، دليل على أنه لا يدري ما «المناولة» ولا «الإجازة»؛ إذ إنّ الإجازة هي إذن الشيخ لتلميذه الرواية عنه بما أجازه فيه، أما المناولة فهي أن يعطي المحدِّث تلميذَه حديثًا أو أحاديث أو كتابًا ليرويه عنه؛ ولذلك فإنّ المناولة قد تقترن بإجازة وقد لا تقترن بها، وهي بذلك ليست أمرًا مقابلًا للإجازة.

21 - الفرقان بين الكتابة والتدوين والتصنيف

أَظْهرَ الشرفي في كتاباته، عند تعرُّضِه لجمع السنّة، خلطًا بين «الكتابة» و«التدوين» و«التصنيف»؛ فالكتابة مجرّد رقم الكلام على الجلد أو غيره مما يُكتب عليه، وهي تُمثِّلُ العملية الأولى لحفظ السنّة، وقد بدأت على أيدي الصحابة في حياة رسول

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص179 - 180.

الله - ﷺ -، في حين أنّ التدوين هو جمعُ الأحاديث السيّارة والمتفرّقة في ديوان واحد، وأمّا التصنيف فهو المرحلة الأخيرة، وهي مرحلة ترتيب الأحاديث وتبويبها وتهذيبها حتّى يسهل النَّظَرُ فيها والاستفادة منها ممن يريد الأخذ عنها في دينه ودنياه.

الأمر عند الشَّرفي واحد لا تمايز فيه، فكلّه تدوين، وهو خلط له نتائجُ سلبيّة على قراءة تاريخ السنّة كما سيأتي في حينه!

22 - عنوان فريد لكتاب ابن كثير!

أثبت الشَّرفي عجزه عن معرفة اسمِ واحدٍ من أهمّ كتب علوم الحديث، وهو شرح ابن كثير لمقدمة ابن الصلاح؛ فقد كتب في الإحالة إلى العنوان: «الباعث الحثيث (شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير وبهامشه)»[1]، وهو عنوان غريب جدًّا، بل لا معنى له.

وجه الغرابة في عنوان الشرفي هو أنّ عبارة: «وبهامشه» في آخر الجملة لا معنى لها، ويبدو أنّ الشرفي قد فهم من العنوان أنّ «الباعث الحثيث» هو شرح لاختصار علوم الحديث، ومعه هامشه! وهو معنى باطل، بالإضافة إلى ركاكة التعبير. والحق أنّ الكتاب هو: اختصار علوم الحديث وبهامشه شرح أحمد شاكر له، وقد سمّاه الباعث الحثيث! وهذا الكتاب شهير جدًّا.

23 - كتب الحديث الصحيحة!

يُكثِرُ الشَّرفي من الحديث عن «المجاميع التي اعتبرت صحيحة»[2] عند حديثه عن الكتب التي يعود إليها أهل السنة في أحاديث العقائد والأحكام. ومعلوم أنّ أقلَّ الجمع ثلاثة؛ فمن أين أتت هذه «المجاميع»، إذا علمنا - ما يعلمه العامة - أنّ أهل السنّة لا يرون «مجاميع» صحيحة غير صحيحي البخاري ومسلم، أمّا باقي المجاميع فتجمع - عند التحقيق - إلى الصحيح ما لا يصح؟!



(1) المصدر السابق، ص105.
(2) الشرفي، لبنات2، ص64.

يبدو أنّ الشرفي يعتقد أنّ كل ديوان من دواوين السنة يرجع إليه أهل العلم، هو من «المجاميع التي اعتبرت صحيحة»!

وقريب من خطأ الشرفي هنا، ما نقرأه باستمرار في كتابات المستشرقين عن كتب الحديث «القانونيّة» «Canonical»! وهو أوّلًا «إسقاط اصطلاحي»، أصلُه في المعجم الديني اليهوديّ-النصرانيّ؛ إذ يُقصد بالكتاب «غير القانوني»، الكتاب الذي لا تعترف الجماعة المؤمنة بقداسته، وبالتالي تسلبه السلطانَ الديني الذاتي. وثانيًا، هو تعبير فاسد، لا معنى له في المكتبة الإسلاميّة؛ لأنّ الأحاديث وحدات صغرى يُحْكَمُ عليها استقلالًا دون النظر إلى الكتاب الذي يحتويها[1]، فلا توجد كتبُ حديثٍ قانونية مقبولة، وأخرى «أبوكريفية» مردودة، وإنّما هي أحاديث مقبولة أو مردودة.

24 - ليس في الكتب الصحاح!

قال الشرفي عن حديث «لن يُفلِح قومٌ وَلَّوا أمرهم امرأة»، الشهير جدًّا إنّه: «مثبت في عدد من الكتب الصحاح»[2]!

قلتُ:

أَوّلًا: قد علمتَ أنّه لا توجد كتب (بالجمع) صحاح -عند التحقيق-، كما أنّ هذا الحديث قد رواه البخاري، ولم يروه مسلم؛ فهو في كتاب واحد «صحيح»!

ثانيًا: قال الشرفي إنّ هذا الحديث هو «المبرّر، في نظر المحافظين على اختلاف ولاءاتهم، لإقصاء المرأة المسلمة عن تولّي المناصب العليا في الدولة والقضاء والحياة العامة»[3]، وهذا جهلٌ وإضلالٌ للقارئ؛ إذ إنّ المرأة غير مقصيّة عن المشاركة في الحياة العامة، فالأصل أنّ كلّ خطاب شرعي موجّه إلى الرجل، موجّه أيضًا إلى المرأة، إلّا ما استثني، أو كما قال ابن حجر: «وَالنِّسَاء شَقَائِق الرِّجَال فِي الْأَحْكَام

---

(1) باستثناء الأحاديث المسندة في الصحيحين التي لم يتعقّبها الحفّاظ.

(2) الشرفي، لبنات3، ص212.

(3) المصدر السابق.

إِلَّا مَـا خُصَّ»[1]. ومن الاستثناءات المحدودة، الولاية العامة للدولة، أمّا القضاء، فإنّ من سمَّاهم الشَّرفي بالمحافظين قد اختلفوا فيه - بعيدًا عن مناقشة أدلّة الفريقين وأرجحها-؛ فذهب الجمهور إلى المنع، وجوّزه للمرأة الإمام الطبري[2]، والإمام ابن حزم[3]، وهو مذهب عددٍ ممّن يعتبرهم الشرفي نفسه من المحافظين المعاصرين.

25 - عندما يكون الشافعي حُجّة على الحديث!

قال الشرفي إنّ حديث: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»؛ لا يصحّ لأنّ الشافعي الذي أصّل لحجيّة الإجماع لم يستدلّ به؛ فلو كان يَعْرِفُهُ لاتّخذه حجّة لتقوية مذهبه في حجيّة الإجماع[4]، وهذا منطق أعرج؛ لأنّه مسلك غير علميّ في تضعيف الأخبار؛ لأسباب:

أولًا: الإمام الشافعي لم يكن من المحدّثين، ولم يحتجّ المحدّثون الأوائل بمعرفته بالحديث في التصحيح والتضعيف.

ثانيًا: الإمام مالك، وهو شيخ الشافعي، رفض إلزام الناس بما جاء في موطّئه محتجًّا بأنّ «الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورَوَوْا روايات»[5]، فإذا فاتت الحفّاظَ متونٌ، فكيف بمن لم يتطلّبها، وكانت صنعته الفقه؟!

ثالثًا: صرّح الشافعي بكلام واضح لا لبس فيه أنّه لم يُحط أحد في زمانه علمًا بالسنّة، دون أن يستثني نفسه: «**لا نَعلم رجلًا جمع السُّنن فلم يذهب منها عليه شيء**. فإذا جُمع عِلم عامّة أهل العلم بها أَتى على السُّنن، وإذا فُرِّق عِلم كل واحد منهم:

(1) ابن حجر، فتح الباري، 254/ 1.

(2) ابن قدامة، المغني، 12/ 14. ونسب ابن قدامة هذا المذهب أيضًا إلى أبي حنيفة: «وقال أبو حنيفة: يجوز أن تكون قاضية في غير الحدود؛ لأنّه يجوز أن تكون شاهدة فيه». وفي تحرير مذهب أبي حنيفة في المسألة كلام بين أهل العلم.

(3) ابن حزم، المحلّى، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1347هـ، 429-430/ 9.

(4) الشرفي، لبنات3، ص211؛ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص163.

(5) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983م، 72/ 2.

ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودًا عند غيره»[1]، فكيف يلزم الشرفي الشافعي بما أنكره؟![2]

رابعًا: إنّ الشافعي قد يبلغه الحديث، لكنّه يضعّفه وهو مع ذلك حديث صحيح؛ فقد يكون سبب تضعيفه له أنه قد بلغه بإسناد ضعيف، في حين أنّه قد بلغ غيره بإسناد صحيح، وقد يضعّفه بعلّة غير قادحة عند غيره، وقد يضعّفه لأنّ له شرطًا في الحديث الصحيح دون غيره، وغير ذلك من الدواعي التي لا تنفي عن الحديث صحّته[3].

خامسًا: حديث «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، وما جاء في بابه، لم يصّح منه شيء عند التحقيق؛ لأنّه لم يثبت من طريق غير مُعَلّ[4]، وإن قالت طائفة إنه يتقوّى بطرقه. فالمسألة تدرس بالنظر في الأسانيد، وليس بهذه التقعيدات الفاسدة.

26 - أبو حنيفة المفترى عليه

نقل الشرفي عن ابن خلدون -وهو في الحقيقة ناقل ما نقله أبو رية عن ابن خلدون - أنّ أبا حنيفة (توفي 150هـ) «بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثًا أو نحوها إلى خمسين»![5]، وذلك حتى يوهم القرّاء أنّ أهل القرن الثاني الهجري لا يكاد يصحّ عندهم حديث نبويٌّ متداول.

---

(1) الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مصر: مكتبة الحلبي، 1358هـ- 1940 م، ص42 - 43.

(2) علّق أحمد شاكر على قول الشافعي، بقوله: «هذا الذي قاله الشافعي في شأن السنن: نظر بعيد، وتحقيق دقيق، واطلاع واسع على ما جمع الشيوخ والعلماء من السنن في عصره، وفيما قبل عصره. ولم تكن دواوين السنة جمعت إذ ذاك، إلا قليلاً مما جمع الشيوخ مما رووا، ثم اشتغل العلماء الحفاظ في جمع السنن في كتب كبار وصغار، فصنف أحمد بن حنبل - تلميذ الشافعي - مسنده الكبير المعروف، وقال يصفه: إن هذا الكتاب قد جمعته وأتقنته من أكثر من سبعمئة وخمسين ألفا، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه، فإن كان فيه، وإلا فليس بحجة. ومع ذلك فقد فاته شيء كثير من صحيح الحديث، وفي الصحيحين أحاديث ليست في المسند. وجمع العلماء الحفاظ الكتب الستة، وفيها كثير مما ليس في المسند، ومجموعها مع المسند يحيط بأكثر السنة ولا يستوعبها كلها ولكنا إذا جمعنا ما فيها من الأحاديث مع الأحاديث التي في الكتب المشهورة، كمستدرك الحاكم، والسنن الكبرى للبيهقي، والمنتقى لابن الجارود، وسنن الدارمي، ومعاجم الطبراني الثلاثة، ومسندي أبي يعلى والبزار: إذا جمعنا الأحاديث التي في هذه الكتب استوعبنا السنن كلها إن شاء الله». (ص43 - 44).

(3) انظر ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الرياض: وكالة الطباعة والترجمة، 1413هـ، ففيه بيان أسباب ترك العلماء الاحتجاج ببعض الحديث الذي يبلغهم.

(4) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1400هـ- 1980م، 131/ 4.

(5) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص159.

قلتُ:

أولًا: ابـن خلدون غريب عن علم الحديث وتحقيق مسـائله، ومعرفته بتاريخ أبي حنيفـة مع الحديث ليـس لها أصل موثّق. ولذلـك فإكبارنا لابن خلـدون كمؤرّخ لا يمكن أن يوقعنا في الوهم أنّه محدّث!

ثانيًا: ألم يقرأ الشـرفي – أو حتى يسمع – أنّ المسـانيد التي رويت عن أبي حنيفة تبلغ خمســة عشر مسندًا – بعضها مطبوع، مثل مسند أبي نعيم الأصبهاني، وفيه مئات الأحاديـث – وقـد جمعها أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي في كتاب أسـماه «جامع المسـانيد»[1]، وشرحه القونوي الدمشقي وابن قطلوبغا والسيوطي وملا علي القاري، واختصره الخلاطي والقونوي وأبو الضياء والأوغاني شـرف الدين[2]!؟ كما ذكر ابن عَدِيٍّ أنّ عدد روايات أبي حنيفة أكثر من ثلاثمائة رواية[3].

ثالثًـا: مـا نُقِلَ عن أبي حنيفة ليـس إلّا بعض ما رواه؛ لأنّه لم ينصرف إلى إسـماع الحديـث[4]؛ فإنّ الحديث لم يكن صنعته ولا المادة التي يغشـى طلبة العلم مجلسـه لأجلهـا؛ حتى قال عبد الله بـن مبارك (توفي 181هـ) المحـدّث الفقيه[5] والمعاصر لأبي حنيفة، – رحمهما الله –، في ما رواه عنه ابن أبي حاتم بسـند صحيح: «كان أبو حنيفة مسـكينًا في الحديـث»[6]، وقال الإمام علي بن المدينـي: «قيل ليحيى القطان:

(1) أبـو نعيم الأصبهاني، مسـند الإمام أبي حنيفة، تحقيـق: نظر محمد الفاريابي، الريـاض: مكتبة الكوثر، 1415هـ-1994م، ص11.

(2) محمد قاسـم الحارثي، مكانـة الإمام أبي حنيفة عند المحدّثين، كراتشـي: جامعة العلوم الإسـلامية، 14313هـ، ص508 – 511.

(3) ابـن عـدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيـق: عادل عبد الموجود وعلي معوّض، بيـروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ- 1997 م، 246/ 8.

(4) المعلمي، الأنوار الكاشفة، بيروت: عالم الكتب، 1983م، ص291.

(5) قـال الإمـام النسـائي: «لا نعلم في عصـر ابن المبارك أجـلّ من ابن المبـارك، ولا أعلى منه» (ابـن حجر، تهذيب التهذيب، بيروت: دار الفكر، بيروت، ط1، 1404هـ – 1984م، 387/ 5).
ولا ننكـر –مع ذلك – شـدّة بعض الأئمة فـي حديثهم عن الإمام أبي حنيفة بسـبب الخصومـة المذهبيّة؛ لانتمائه لمذهب أهل الرأي في مقابل أهل الأثر، كما أنّ أبا حنيفة قد يتشدّد في شروط صحّة الحديث لتعظيمه القياس.

(6) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، حيدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1372هـ- 1953م، 4(1)/ 450.

كيف كان حديث أبي حنيفة؟ قال: لم يكن بصاحب حديث». وعلّق الذهبي على قول يحيى القطان بقوله: «لَمْ يَصْرِفِ الإِمَامُ هِمَّتَهُ لِضَبْطِ الأَلْفَاظِ وَالإِسْنَادِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ هِمَّتُهُ الْقُرْآنُ وَالْفِقْهُ، وَكَذَلِكَ حَالُ كُلِّ مَنْ أَقْبَلَ عَلَى فَنٍّ، فَإِنَّهُ يُقَصِّرُ عَنْ غَيْرِهِ»[1].

27 - البخاري المكذوب عليه

قال الشرفي في سياق حديثه عن كثرة وضع الأحاديث في القرون الأولى: «تذكر الأخبار مثلًا أنّ البخاريَّ روى ستّين ألف حديثٍ لم تثبت عنده منها سوى صحّة أربعة آلاف»[2]!

قلتُ: هي ظلماتٌ بعضها فوق بعض:

أولًا: لا أدري من أين أتى الشرفي «بالستّين ألفًا»! فالمأثور عن البخاري أنّه جمع ستمائة ألف حديث لا ستّين ألف حديث! قال البخاري: «أخرجْتُ هذا الكتاب من زهاء ستّمائة ألف حديث»[3].

ثانيًا: الفرق بين أن يجمع البخاري وأن يروي البخاري هائل جدًّا؛ إذ إنّه لا يشترط في الحديث الذي يجمعه البخاري أن يرويه لغيره؛ فهو بعد الجمع ينتقي ثم يروي.

ثالثًا: قال محمد بن حمدويه: سمعت البخاري يقول: «أحفَظُ مائة ألف حديث صحيح»[4]، علمًا أنّه يقصد بهذه الأعداد أسانيد الأحاديث لا متونها، كما هو معلوم بداهة؛ إذ قد يُرْوى المتنُ الواحد من عشرات الطرق، كما أنّ هذا العدد يشمل الأحاديث المرفوعة والآثار عن الصحابة والتابعين. وظاهر أنّ الشرفي لا يميّز بين عدد المتون وعدد الأسانيد؛ ولذلك قال إنّ ما أثبته البخاري عنده أربعة آلاف حديث، وهذا غلط؛ لأنّه كان عليه أن يثبت عدد الأحاديث في الجامع بالمكرر؛ إذ إنّ البخاري

---

(1) الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، تحقيق: زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، حيدرآباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1408هـ، ط3، ص45.

(2) الشرفي، لبنات3، ص211.

(3) الذهبي، سير أعلام البلاء، 402/ 12.

(4) المصدر السابق، 415/ 12.

كان أحيانًا كثيرة يكرر المتن نفسه، كلّه أو بعضه، بإسناد جديد، وعدد الأحاديث في الجامع بالمكرر أكثر من سبعة آلاف حديث[1]، وكذلك أن يضيف أيضًا المعلّقات المرفوعة والآثار، وهي كثيرة في الجامع.

رابعًا: اسم صحيح البخاري هو: «الجامع المسند الصحيح **المختصر**»[2]؛ فالكتاب مختصر لم يُقصد منه استيعاب الأحاديث المسندة الصحيحة. وقد ألّفه البخاري تأثّرًا بقول شيخه ابن راهويه لتلاميذه: «لو جمعتم كتابًا **مختصرًا** لصحيح سنّة رسول الله - ﷺ -»[3].

خامسًا: صرّح البخاريُّ بغاية عملِه لمعاصريه؛ فقد قال إبراهيم بن معقل: «سمعت البخاري يقول: ما أدخلتُ في هذا الكتاب إلا ما صحّ، **وتركت من الصحاح؛ كي لا يطول الكتاب**»[4]، وقال ابن حَجَرٍ: «روى الإسماعيليُّ عنه - يعني البخاريَّ - قال: «لم أُخرِجْ في هذا الكتاب إلا صحيحًا **وما تركت من الصحيح أكثر**»[5].

سادسًا: أثبت البخاري بضعة آلاف من الأحاديث في صحيحه، واشترط على نفسه أن تكون في أعلى درجات الصحّة، فهو إذن لم يكتف بالصحّة وإنّما طلب أعلاها.

سابعًا: ألّف الإمام الحاكم كتابه «المستدرك على الصحيحين» ليبيّن أنّ البخاري ومسلمًا قد فاتَتْهُما أحاديثُ كثيرةٌ على شرطَيْهِما لم يخرّجاها، وقد جمع عددًا كبيرًا منها.

---

(1) وهي من غير المكرر أقل من ثلاثة آلاف، وليست أربعة آلاف!

(2) تعقّب الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ابن حجر في إسقاطه كلمة «المختصر» من العنوان في كتابه «هدي الساري». ونَقَل عن الحفّاظ والمحدّثين (كابن الصلاح، والكلاباذي، وابن عطية الأندلسي، والقاضي عياض، وابن خير الإشبيلي، والنووي) وحتى المخطوطات القديمة، إثبات هذه الكلمة في العنوان. (أبو غدة، تحقيق اسم الصحيحين واسم جامع الترمذي، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامي؛ دمشق: دار القلم، 1414هـ- 1993م، ص12-9؛ 66 - 75).

(3) ابن حجر، هدي الساري، ص7.

(4) الذهبي، سير أعلام البلاء، 402/ 12.

(5) ابن حجر، هدي الساري، ص7.

ثامنًا: مما يؤكّد أنّ البخاري لم يشترط على نفسه استيعاب الحديث الصحيح في كتابه الجامع، أنّه أخرج أحاديث صحيحةً في مؤلّفاته الأخرى، مثل الأدب المفرد، والتاريخ الكبير، والأوسط، والصغير وغير ذلك.

تاسعًا: من المعلوم أنّ البخاري كان يرى صحّة أحاديثَ رواها غيرُه، ولم يخرّجْها هو في كتبه. قال ابن كثير: «ثم إن البخاريّ ومسلمًا لم يلتزما بإخراج جميع ما يُحْكَمُ بصحّته من الأحاديث، فإنهما قد صحَّحا أحاديث ليست في كتابَيْهما، كما يَنْقُل الترمذيُّ وغيره عن البخاري تصحيح أحاديث ليست عنده، بل في السنن وغيرها»[1].

28 - حديث الآحاد والعقيدة .. واستثناء الظاهرية!

قال الشَّرفي إنّ أحاديث الآحاد «باعتراف كلّ القدماء باستثناء الظاهرية، تفيد الظنَّ ولا تفيد اليقين»[2].

قلتُ: هذا قولُ من لم يقرأ ولم يستقرئ؛ لسببين:

أوّلًا: ذكرَ ابنُ حزم نفسُه أنّه لم يتفرّد بهذا المذهب؛ فقد قال: « قال أبو سليمان والحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهم: إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله - ﷺ - يُوجِب العلم والعمل معًا. وبهذا نقول»[3].

ثانيًا: القول إنّ حديث الآحاد إذا احتفَّتْ به القرائن، يفيد اليقين، مذهب عامة «القدماء». قال ابن تيمية: «وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد...»[4].

---

(1) أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، ص23.

(2) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص32.

(3) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 119/ 1.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 41/ 18.

طعن الشرفي في الصحابة رضي الله عنهم

مـن واضحات الملاحظـات في كتابات الشـرفي أنّه كلّمـا ذُكِر الصَّحابـة، جَمَعَ «حكيـم الحداثيين» جراميزه ووَثَبَ على متن السـبِّ والتحقيـر يطوي به الكلام طيًّا؛ فهو سـليط اللِّسـان إذا ذُكر تلاميذ محمد - ﷺ -، وله فيهم أقوال قبيحةٌ مُنكَرةٌ قائمة علـى النقل عن المراجع السـاقطة والروايات الواهية، حتى إنّه لـم يجد حرجًا، وهو «العِلمي» (!) «المنهجي» (!)، في أن يحيل إلى أحد كتب «القمّاش» اليساري، خليل عبـد الكريم لبيان حال الصّحابة، وهو كتاب «شَـدْو الرّبابة فـي بيان حال الصَّحابة»، ولعلّـه لم يمرّ على تاريخ الإسـلام كلامٌ أشـدّ فسـادًا ممـا أورده خليل عبـد الكريم المنحـرف، والذي طالت إذايته عرض رسـول الله - ﷺ - في كتابه «فترة التكوين»، حتى عدَّ نبوّته مؤامرة من خديجة -رضي الله عنها-[1]!

ولما كان كتاب أبي رية «أضواء على السـنة المحمدية» منافسًـا (شرسًـا) لما كتبه خليل عبد الكريم في الطعن في الصحابة والسنّة، لما حشاه فيه من الأباطيل وما دسّه فيه من رقيع السِّـباب، فقد تلقَّفَهُ الشـرفي بالأحضان، وأوسـعَ له فـي صفحات كتبه المجال، واستشـهد بِفراه مرّات ومرّات؛ حتّى غدا عند الشـرفي وكأنّه جِنيّ الفانوس السحريّ، يستحضره كلّما أحدث ذكرًا للصّحابة في كتبه.

إنّ طُعون الشَّـرفي في الصحابـة ملازِمةٌ لحديثه عن حفظ السـنّة وحُجّيّتها، وهي ظاهرة في أوجه الحروف، ومُتَخَفِّية أحيانًا وراء مباني السُّطور، وكلُّها مُخبِرة عن طعنٍ في تديُّن الصحابة وأمانتهم في حفظ هذا الدين، مع الحطّ من مبلغ فهمهم للرسالة.

(1) انظر في كشـف أباطيله والرد عليها: إبراهيم عوض، لكن محمد فلا بواكي له، العار! الرسـول يهان في مصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 2001م.

وجَّه الشَّـرفي سـهام التوبيخ والتقريع لأهل السـنّة لتوقيرهم الصحابةَ واتخاذهم قدواتٍ ومراجعَ، طاعنًا في عدالة الصحابة، قائلًا: «من الأكيد أنّ ما أُضْفِيَ عليهم من صفات الكمال والعِصْمةِ لا صلة له بالواقع التاريخي، وقد رسَّـخَتْهُ السلطة السياسية لأنّهـا في حاجـة إلى مرجعيّتهم، كما رسّـخه علماء الدين للحاجة نفسـها. ولا فائدة من ضرب الأمثلة على **انغماسـهم في الصراعات العنيفة والدَّمويّة، وعلى التنافس في تكديس الأموال والالتذاذِ بمباهج الدنيا من نسـاء وجوار وعبيد وقصور ولباس وأوان وغيرها**، فكتب التاريخ محشوّة بالأخبار الدالة على هذه الظواهر وأمثالها»[1].

وقـال طاعنًا فـي الصحابة إنهم أَثْرَوا وتفحَّشُـوا في تَنَعُّمهم بسـبب الغزوات، في حيـن كانـت الأغلبية مـن العـرب والموالي تعيش فـي ضيق وضنـك، ومثّل لهؤلاء «الفاسـدين» (!) بعبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه)، والزبير بن العوام (رضي الله عنه)، وطلحة بن عبيد الله (رضي الله عنه)، ولـمّا شَعَرَ بضرورة الإحالة على مليء، كتب في الهامش: «إنَّ شُهْرةَ أخبارهم تغني عن تفصيل القول فيها. انظرها في المصنّفات الخاصة بتراجم الصّحابة مثل الاسـتيعاب لابن عبد البرّ، وأُسد الغابة لابن الأثير، والإصابة لابن حجر...»[2]. قلت: هذه المراجـع التي أحال إليها تُكَذِّبُ دعواه وتنفي زعمه، كيف ومصنّفوها من أعلام السنّة المعظِّمين للصحابة.

وحتى لا يظنّ فيه أعداء الإسـلام سوءًا-حاشـاه!-، مدّ الشـرفي يـد الطعن لتزيد في إيمان الصحب خمشًـا، وخدشًـا، وطعنًا، وبَقْرًا، ناسفًا ما تبقَّى فيهم من بقيّةِ خير، فقال: «ولا يتعلّق الأمر بتكديس الثروات فحسـب، بـل يتعداه إلى **الانزياح عن القيم الإسلامية فيما يخصّ المجال الأخلاقي كذلك**»[3]. لقد ضيّع الصَّحبُ كلّ خير، حتى ما ورثوه ممّا يُحمد من أخلاق الجاهلية!

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص99.
(2) المصدر السابق، ص 113.
(3) المصدر السابق، ص113 - 114.

وإذا سنحت الفرصة للتفصيل، فإنّ الشرفي لا يتردّد في إظهار سخيمةِ صدره نحو أفراد الصحابة؛ فقد قال عن ابن عبّاس -رضي الله عنهما-، الذي ملأ بعلمه وفضله بلاد الإسلام في القرن الأول: «وموقفه حين ولّاه عليٌّ على الكوفة **أبعد من أن يكون مشرّفًا**»[1]!

أمّا أبو هريرة - رضي الله عنه -، راوية الإسلام، فقد ناله النّصيب الأوفر من السَّبِّ؛ فقد قال فيه الشرفي إنّ سلوكه قد اتّسم «**بانتهازية** لم تَخفَ على معاصريه، ولكنْ غيّبها الخطاب السنّي السائد لأنها كفيلةٌ كذلك بزَعْزَعةِ بِنائه»[2]! وهو تَنَقُّصٌ لصحابيٍّ جليلٍ سَخَّرَهُ المولى -عزّ وجلَّ- لحفظِ دين هذه الأمّة، فقد كان - رضي الله عنه - يُفرّغ نفسه لحفظ حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ثم يُبلّغه الأمّة، وهو أيضًا تنقّصٌ للأمّة السنيّة باتهامها بالبلادة أو التآمر بتغييب حقيقة أهمّ رواة الحديث النبوي!

لقد قال خصوم الصحابة في الزمن الأوّل إنّ الصحابة قد بدّلوا الدين نكاية في علي - رضي الله عنه - وذريّته، وإرضاءً لأهوائهم، وإشباعًا لنهماتهم، والشرفي يقول إنّ الصحابة قد غيّروا الدين إرضاءً لأهوائهم، وترقيعًا لعجزهم. وهذه خيانةٌ مقصودة ومرصودة على كل حال، حرّكَتْها دواعي فساد الأنفس وخوائها من الإيمان، ومآلها تبديل الدين ونِسْبَتِهِ إلى ربّ العالمين!

ربّنا -عزَّ وجلَّ- يقول: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران:110].

والشرفي ينفي عن أمّة الصحابة نهيها عن المنكر، ويَصِمُها بالإيغال فيه بتحريف الرسالة وتبديل الدِّيانة، فهل بعد هذا المنكر منكر؟!

ربّنا -عزَّ وجلَّ- يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ

(1) المصدر السابق، ص 126.
(2) الشرفي، لبنات2، ص66.

ءَاوَوا وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾ [الأنفال:74].

والشرفي يسلب الصحابة مزيّة الإيمان، ويرميهم بمنقصة النفاق.

ربّنا -عزّ وجلّ- يقول: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنفال:62].

والشرفي يقول: إنّ الذين أيدوا الرسول - ﷺ - في حياته لتبقى الرسالة حيّة، سارية بين الناس بالخير، هم الذين دمّروا الرسالة وعطّلوها بعد موته - ﷺ -!

ربّنا -عزّ وجلّ- يقول: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: 10-8].

والشرفي قد مُلئ قلبُه من الصحابة غيظًا وصديدًا.

ربّنا -عزّ وجلّ- يقول: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾﴾ [آل عمران174-172].

والشرفي يقول: إنّ الصحابة يغدون ويروحون في غضب الله!

ربّنا -عزّ وجلّ- يقول: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴿٧﴾﴾ [الحُجُرات:7].

والشرفي يقول: لقد حُبّب إلى الصحابة الضلال والفسوق والعصيان.

ربّنا -عزَّ وجلَّ- يقول: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾﴾ [الحشر: 8].

والشرفي يقول: إنّهم ما نصروا نبيّ الإسلام، وإنّما خذلوا رسالته وشوّهوها.

ربّنا -عزَّ وجلَّ- يقول: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفتح: 26].

والشرفي يقول: بل أُشربت قلوب الصحابة معاني الفتنة.

إنّهم القوم الذين حازوا فضلًا لم ينله غيرهم. قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: 100].

قال ابن تيمية: «فرضي عن السابقين من غير اشتراط إحسان، ولم يرضَ عن التابعين إلا أن يتّبعوهم بإحسان»(1).

والإنسان قد يستغني بواقع الحال عن شهادة القرآن وتزكية النبي الأمين، فإنّ إخلاص الصحابة لهذا الدين وبذلهم له أعمارَهم وأرواحهم حجّةٌ ظاهرة لمن لا يُذعِنُ لغير شهادة الواقع المادي. قال الخطيب البغدادي: «على أنه لو لم يرد من الله - عزَّ وجلّ - ورسوله فيهم شيء، لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة، والجهاد، والنُّصرة، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين، القطعَ على عدالتهم، والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع المعدَّلين والمزكين الذين يجيؤون من بعدهم أبد الآبدين، هذا مذهب كافة

(1) ابن تيمية، الصارم المسلول، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، الدمام: رمادي للنشر، 1417هـ- 1997م، 3/1067.

العلماء، ومن يُعتدُّ بقوله من الفقهاء»[1].

إنّ القدح في الصَّحابة لا يَؤُولُ إلّا إلى ردّ الدين وهدمِه، وهو مُنبِئٌ عن منزلة الدين كلّه في قلب مجترحه. ولله درّ أبي نعيم، فقد قال صدقًا: «**لا يبسط لسانه فيهم إلّا من سوء طويته في النبي - ﷺ -وصحابته والإسلام والمسلمين**»[2].

لم يكتف الشرفي بالنيل من عرض الأصحاب -عليهم الرضوان-، وإنّما مدّ لنفسه حبل الغيّ وزاد في إسرافه في البغي، بل قُل: أخرَجَ ما يريده مما وطّأ له بسبّ الصحابة، بقوله إنّ ظاهرة الدعوة إلى لزوم غَرْزِ السّلف واتخاذهم قدوة، إنّما تعود إلى «حاجة الدين -أيّ دين - إلى التفافِ أتباعه حول نمطٍ واحد من السلوك ومن العقائد في آن. ولا يتسنّى هذا التوحيد للآراء والممارسات إلا بإقصاءِ مجمل التأويلات التي من شأن الرسالة النبوية أن تكون مستعدّة لقبولها، وبالاحتفاظ بتأويل واحد هو التأويل الذي دَعَمَتْهُ السلطة السياسية حتى أصبح رسميًّا وكانت الظُّروف التاريخية مواتيةً لانتشاره»[3]، فهي إذن مجرّد ظاهرةٍ بشريّة تاريخية، وليست إيمانًا بخيريّة الصحابة، تلاميذ الرسول - ﷺ -، الذين زكّاهم القرآن وحَمَدَت السنّة خصالهم!

وتصل فورةُ السّكرة - عند الشرفي - من فوق كرسيّه الذي صنعه له المخلوع في زمن تكميم أفواه أنصار الصحابة، إلى القول إنّ فهم الدين على فهم أبي بكر وعمر وبقيّة الصحابة الذين زكّاهم الوحي هو اتّباعٌ للنصارى الكاثوليك حذو القُذّة بالقذّة؛ إذ إنّ قادة الكاثوليك قد أَلْزَمُوا قومَهم بفهم آباء الكنيسة لرسالة المسيح والنصوص المقدّسة، كما يُلْزِمُ السُنّيون الأمّةَ بفهم دينها على فهم الصحابة!

ونحن نسألُه: ما علاقة التزام أهل السنّة بفهم من زكّاهم الوحي وربّاهم النبيّ - ﷺ - على عينَيْهِ، بإلزام رؤوس النّصارى الكاثوليك طائفتهم بفهم دينها على فهم

---

(1) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص49.
(2) أبو نعيم الأصبهاني، الإمامة والرد على الرافضة، تحقيق: علي الفقيهي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1407هـ- 1987 م، ص376.
(3) الشرفي، لبنات1، ص 41.

آباء الكنيسة الذين لم يزكّهم أيّ كتابٍ لهم، ولا هم رأوا المسيح، بل جُلُّهم عاش بعد المسيح بقرون قد تبلغ السبعة أو حتى أكثر[1]، وهم قوم تربَّوا على فلسفة اليونان[2] لا على تعاليم الوحي الإلهيّ؟!

(1) The Catholic Encyclopedia, New York: Robert Appleton, 1909, 6/1

(2) أثر الفلسفة اليونانيّة في الأدبيات الآبائيات جَلِيٌّ منذ العصر الأول للآباء؛ فهو واضح في كتابات جستين (الشهيد)، وأريجن، وكلمنت السكندري، وترتليان ...
Frederick Copleston, History of Philosophy, Volume 2: Medieval Philosophy, London: Continuum, 2003, pp.13-39

أضاليل الشرفي حول السنة

إنما ينبغي للإنسان أن يتّبع الدّليل لا أن يتّبع طريقا ويتطلب دليلها.
ابن الجوزيّ

الشرفي، شأنه شأن عامّة حداثيّي تونس الطاعنين في السنّة، مَزْجِيُّ البضاعة في الحديث، غريب عن هذا الفن، غير أنّه سليط الدعوى وكثير التنفُّخ بما لم يُؤتَ من العلم. ورغم أنّ بحثه الذي سأعلّق عليه في هذا المقام يقع في أقل من سبع صفحات إلّا أنّه أتى فيه بالمناكير، وصَفَّ فيه من الأباطيل ما كان يستغرق المستشرقين أثقالًا من الأوراق، وسيلًا من تقارير المؤتمرات. ولكن قبل أن ندلف إلى ساحة المحاكمة، يحقّ للعاقل أن يسأل، وقد علم فقر الشرفي المدقع في علوم الحديث، عن المصدر الذي يمدّه بدعاويه الطاعنة في تَرِكَة رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم - للأُمّة.

ومن يجعل الغربان له دليلًا..

رفع «نبيّ الحداثة» في تونس نفسه إلى مقام التجديد في الدين كلّه؛ في العقيدة، وأصول الفقه، والفقه، والتفسير، والسيرة، والسِّيَر، والحديث، غير أنّه من المعلوم أنّه خريج كليّة الآداب حيث لم يدرس من تلك العلوم شيئًا، ولا درسها خارجها عن مؤهّل.

من أين إذن لهذا «المنبّأ»، هذه العلوم الواسعة التي لا يبرع فيها إلّا الآحاد من أفذاذ العلماء في كل عصر، ولعلّ بعض العصور تخلو من المحقّقين فيها جميعًا؟!

ربّما يدفعني ولعي بتحسّس الأخبار، وحلّ الأحاجي، وفك الألغاز، أن أسأل عن هذا العَلَم الموسوعي، بل لأتنزّل في الطلب، وأسأل فقط عن مصدر علمه الفائض بعلوم السنّة، فإنّها علوم ضَنِينةٌ على طالبيها بالفضل.

الجـواب الذي سـيأتيك، ظاهرٌ، واضحٌ، تنطق به كتب الشـرفي ومقالاته بلا تردُّد ولا توجّل: إنّه «الغراب»!

لقد تَتَبَّعْتُ مواقف الشـرفي من السـنّة؛ فوجدتهـا كلّها-تقريبًا-منهوبةً من كتابَي محمـود أبي رية «أضواء على السـنة المحمدية»، و«شـيخ المضيـرة». انتهبها منهما انتهابًا، بعُجَرها وبُجَرها. ولم أر له مع ذلك حديثًا يُستشفُّ منه الاطلاع على المصادر الحديثية الأصلية، أو قراءة الكتابات المعاصرة الجادة عن السنة، باستثناء كتاب واحدٍ لصبحـي الصالح، وهو كتاب «علـوم الحديث ومصطلحه»، أصـرَّ أن يُحقّره لأنه لم يسـلك سـبيل تجديع التراث، دون أن يُفصّل مواضع اعتراضـه[1]، بما يُوحي أنّه نظر فيه نظرة عابرة، علمًا أنّه قد ساقه في مراجع أطروحتِه التي ناقشها منذ أكثر من ثلاثين سنة!

ورغم أنّ الشرفي ضنينٌ بالمدح على غير نفسه، إلّا أنّه كالَ لأبي ريّة الثناء العظيم، وأحال إلى كتابَيْهِ «أضواء على السـنة المحمدية»، و«شـيخ المضيـرة»، مرّات كثيرة، بما لم يفعله مع كتاب آخر - باسـتثناء كتاب برجر، الذي مللناه؛ لكثرة سَـوْقِه من غير ضـرورة ولا حاجة-، ومن ذلك قولـه: «هذا التطبيق قام به جزئيًّا الشـيخ محمود أبو رية في كتابه «أضواء على السـنة المحمديـة أو دفاع عن الحديث»، وقد كان المؤلف واعيًا بأن مواضيع كتابه هذا الضخم (ص 422 في طبعته الثالثة) مواضيع «**خطيرة لم يسـبِقْ أن حَمَلَها كتاب من قبل**»، والرجل **مؤهّلٌ فعلا**، بحكم **ثقافته الواسـعة**، لجمع المـادة الغزيرة التي احتوى عليهـا مُؤلَّفه، وإعمال الرأي فيهـا **بالتمحيص والمقابلة**، ولكنه لم يكن **العالم المحقق فحسـب**، بل أراد لبحثـه أن يقوم على «**المنهج العلمي الحديث**»[2]، ولعلّك تلاحظ أن الشـرفي تنتابه خشية، ويغشاه خشوع ورِقّة، إذا كتب اسم «مُنبِّه»؛ فهو عنده المرجع، والحُجَّة المحقّق!

(1) انظر الشرفي، الإسلام والحداثة، ص106 - 107.
(2) المصدر السابق، ص100.

وبعد أن أفاض الشرفي في التعريف بمباحث كتاب أبي ريّة، قال: «إنّ الانطباع الغالب الذي يخرج به قارئ كتاب «أضواء على السنة المحمدية» أنه **لا سبيل البتة إلى الثقة في صحة الأحاديث النبوية التي وصلتنا** نظرًا إلى الظروف الحافّة برواياتها ثم بتدوينها، رغم الجهود التي بذلها أهل الحديث في الجرح والتعديل في الأسانيد، وأنه لا يصحّ بالتالي اعتمادها في المجال التعبّدي الصّرف»[1].

وقال في الطّعن في عدالة الصّحابة: «تثير عدالة الصّحابة **بلا استثناء** قضيّة شائكة تجرَّأ الشيخ محمود أبو رية بالخصوص على إثارتها **وبيان تهافتها**، انظر: أضواء على السنة المحمدية»[2]!

ولما حاور مراد هوفمان، ضِمن سلسلة دار الفكر «حوارات القرن الجديد»، كتب فقرة واحدة يتيمة في حجيّة السنّة، أخبرنا فيها أن الحديث قد كُتب «في زمن متأخّر **يستحيل** فيه الجزم في شأن طرق الرواية وعدالة الرواة»، وأحال مباشرة في الهامش إلى قرّة عينه وتوأم روحه، أبي ريّة؛ إذ هو - عنده - حجّة الله على الخلق[3]!

أبو ريّة (1889 - 1970م) كاتب مصري، لم يُكْمِلْ تعليمه الأزهريّ، وأخفقَ في الحصول على الثانوية الأزهرية (!)، وهو رجلٌ لم يدرس علمَ الحديث، وإنّما هو جمّاع رقع، لَعِبَ به هواهُ، وربّما هوى غيرِه، فجمع شبهات الشّيعة حول السنّة النبويّة في كتاب سمّاه «أضواء على السنّة المحمدية»، وخلطها بقليل من دعاوى المستشرقين، ثم رصّها رصًّا على غير نهج علميّ.

لم تعتد الساحة العربية في منتصف القرن الماضي توقّحًا في الطعن في السنّة بالصورة الواردة في كتاب أبي رية، مما أثار ضجّة كبيرة، واضطر عددًا من أهل العلم للرد على دعاويه، فألّفوا كتبًا، شاع أمرها، وذاع خبرها، وطُبِعَتْ مرّات كثيرة، منها

(1) المصدر السابق، ص103 - 104.
(2) الشرفي، لبنات1، ص181.
(3) مراد هوفمان وعبد المجيد الشرفي، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ص62.

كتاب: «السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي» لمصطفى السباعي، وهو أشهرها، وكتاب المحدّث المحقّق عبد الرحمن المعلّمي: «الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزَّلل والتضليل والمجازفة»، وكتاب محمد عبد الرزاق حمزة: «ظلمات أبي رية»، كما ردّ كثير من أهل العلم على الكتاب الآخر لأبي ريّة الذي ذكره الشرفي مرارًا: «شيخ المضيرة» في الطعن في راوية الإسلام أبي هريرة - رضي الله عنه -، ومنهم د. محمد عجاج الخطيب، ومحمد أحمد الراشد، وعبد الستار الشيخ...، لكنّ الشَّرفي لا يزال متشبّثًا بأهداب صاحبه على مدى أكثر من ثلاثة عقود، لا يتزحزح عن الإحالة إلى المرجع نفسه، دون أن يبدو من كلامه أنّه قرأ الردود التي أتت على ادّعاءات صاحبه من الأساس!

ومن دلائل غربة الشرفي عن علم الحديث انبهارُه بعدد مراجع كتاب «مُنبِّه» (عددها 230 عنوانًا)، رغم أنّها في حقيقة الحال تضمّ كتبًا كثيرة لا صلة لها بعلم الحديث[1]، والأعمّ الأغلب منها كتب في الأدب العربي(!)، ولا صلة لها البتة بموضوع كتابه، وليس في مراجعه ما يدل على التبحُّر في الحديث، كما أنّ فيها عددًا من كتب الشّيعة، ككتاب «أبو هريرة» لعبد الحسين شرف الدين الذي انتهبه أبو رية في كتابه «شيخ المضيرة». والكتب الحديثية فيه أقلّ من خمسين، وجُلُّها عامة. إنّ مراجعه أشبه بمراجع طلبة الجامعات الكسالى عندنا في رسائلهم الجامعية حيث يحشون ثبت المراجع حشوًا لإيهام المناقشين بأنهم نظروا وبحثوا، رغم أن عناوينها مُنْبِئةٌ بكسلهم وعجزهم. ولعلّ من قرائن تكثُّرِ أبي رية بالمراجع دون أن تكون أصلًا للكتاب ما ظهر لي من أخطاء في أسماء الكتب، ككتاب «مقاتل الطالبين» للأصبهاني، كذا قال! والصواب «مقاتل الطالبيين» (من آل البيت) للأصفهاني[2]، و«تفسير القاضي

(1) دار المعارف، الطبعة السادسة.
(2) الأصبهاني والأصفهاني كلاهما صواب.

العربي»، والصواب ابن العربي[1]، وكتاب «تاريخ أبي الفدا لابن كثير»، في حين أن أبا الفدا (توفي 732هـ) هو غير ابن كثير (توفي774هـ) المكنى بأبي الفداء، ولكل منهما كتاب في التاريخ غير الآخر؛ فللأول كتاب «المختصر في أخبار البشر» ويسمى اختصارًا «تاريخ أبي الفدا»، وللثاني كتاب «البداية والنهاية». ومن قبائحه في ثبت المراجع المنفوخ فيه أنه أورد اسم كتاب «اختصار علوم الحديث» لابن كثير، وبعد ثلاث صفحات في الثّبت نفسه أوردَ اسم «كتاب الباعث الحثيث لابن كثير»، وهما كتاب واحد لابن كثير، والثاني هو الاسم الذي نشره به الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة (1353هـ)، ثم أحمد شاكر مع شَرْحِه. ومن العجب هنا أن أبا رية لم يُرَتّب مراجعه ألفبائيًّا وإنما موضوعيًّا، ومع ذلك ذكر الكتاب نفسه باسمين مختلفين على مسافة واسعة! والعجب من تنفّخ أبي ريّة أنه قال بعد أن سرد مراجعه: إنّ هناك مراجع أخرى كثيرة لم يشأ ذكرها خشية الإطالة، رغم أنّ عامة المراجع التي ذكرها لا علاقة لها بمادة الكتاب أصلًا، وأعجب من ذلك أن ينبهر الشرفي بهذا التنفّخ!

والرجل معطوب الأمانة بلا مراء؛ فهو ينسب أحد الاعتراضات إلى ابن قتيبة - خطيب أهل السنة - على أنه إنكار من ابن قتيبة على أبي هريرة، والصواب الظاهر في كتاب ابن قتيبة «تأويل مختلف الحديث» أنّ ابن قتيبة قد أورد الاعتراض للردّ عليه لا لإقراره[2]، فالرجل إذن - صاحب المراجع الوافرة المذهلة - ينقل عمّا لم يقرأه!

وأبو ريّة جاهل بأبسط الاصطلاحات الحديثيّة، فهو يحدّثنا عن «رواية الذهبيّ» و«رواية ابن كثير»، رغم أنّه لا الذهبي ولا ابن كثير يرويان الأحاديث؛ لأنّ الرواية لا تكون إلا بالإسناد من الناقل إلى صاحب المتن، وإنما الذهبي وابن كثير يذكران الروايات التي رواها أصحاب الكتب المسندة كالكتب الستة والسير المسندة

(1) لا يمكن أن يكون الأمر مجرد طريقة خاصة للإحالة إلى ابن العربي؛ لأنّ ثَبَتَ المراجع نفسه قد أحال كتاب «العواصم» إلى «ابن العربي».

(2) أبو رية، أضواء على السنة، ص 177.

وغيرها[1]، فكيف يقع في هذا الخطل من تمرّس بفنّ الحديث؟!

ورغم أنّ أبا ريّة قد طعن في الأحاديث الصحيحة، بل والمتواترة باعترافه، إلّا أنّه لم يجد حرجًا في الاستدلال برواية في «مراسيل ابن أبي مليكة»[2]، رغم أنّه معلوم أنّ الحديث المرسل عند **المحدّثين** من الأحاديث الضعيفة[3]، لأنّه من رواية التابعي عن الرسول - ﷺ - مباشرة دون واسطة؛ فالسَّند منقطعٌ! وليته إذ فعل ذاك سكت، وإنّما أضاف في الهامش عندما عاد إلى الإحالة إلى الأثر والمصدر نفسه، أنّ ابن أبي مليكة ثقة، ومصدره في هذا التوثيق: كتاب التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري[4]! وهنا نكارتان تلبَّسَ بهما من خَفِيَتْ عنه أبجديّات علم الحديث؛ فكون الراوي ثقة لا يدفع عن الرواية المرسلة ضعفها؛ إذ إنّ آفة هذه الرواية الانقطاع في السند لا ضعف الراوي، ثم إنّه لم يُعْهد عن أحد من أهل العلم أن يحيل إلى كتابٍ معاصر في موضوع عام هو تاريخ التشريع الإسلامي، لتوثيق رجلٍ خبرُه مبثوثٌ في «كتب الرجال» المرجعيّة، وهو عالم مشهور من التابعين، قد أفاض العلماء في بيان حاله!

وأبو ريّة صاحبُ وَلَهٍ بادّعاء الإحاطة بالعلوم، حتى ما فارق منها العلوم الشرعيّة؛ فهو مثلًا يطعن في ما أخبر به عبد الله بن عمرو بن العاص من البشارة بالرسول -ﷺ- في التوراة، والرواية عنه في صحيح البخاري، فزعم أنّ ما قاله عبد الله - رضي الله عنه - لا أصل له في التوراة، وإنّما هو من احتيال كعب الأحبار على هذا الصحابي، رغم أنّ أبا ريّة لا يعرف من كتب أهل الكتاب شيئًا، وإنّما هو هوى السبّ! علمًا أنّ ما ذكره هذا الصحابي موجود في سفر إشعياء 42: 1 - 17.

---

(1) انظر مثلاً قوله: «كما رواه ابن سعد والبخاري وابن كثير»!

(2) أبو رية، أضواء على السنة، ص19.

(3) قال الإمام مسلم، في مقدّمة صحيحه: «المرسَل في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحُجّة». (النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، 1347هـ- 1929 م، 1/132).

(4) أبو رية، أضواء على السنة، ص26.

ومن طرائف أبي ريّة أيضًا أنّه يطعن في جميع علماء الحديث، وهم الذين بلغوا في العلم -أو بِلُغة العصر: التخصّص - ما بلغوا، لكنّه يقول في المقابل عن الشيخ رشيد رضا: «والسيد رشيد إذا أشار إلى خبر في مثل ذلك أو استشهد بحديث **فَثِقْ بأنه صحيح لا ريب فيه** لأنه كان من صيارفة الحديث»[1]، وقد **نقل الشرفي تزكية أبي ريّة لرشيد رضا** أنه «شيخ محدّثي أهل السنة في عصرنا، بحيث يَعْلَمُ من أمر الأحاديث التي حَمَلَتْها الكتبُ المشهورة لدى الجمهور، ويُدرِكُ ما اعتراها من فِعْل الرواة وغير ذلك...، ما لم يَعْلَمْ مثلُه سواه»، **مُقِرًّا لها!**[2] ، وزاد في كتابه «تحديث الفكر الإسلامي»: «وهو محدِّثٌ يَعْرِفُ ميدان الحديث بدقّة»[3]، علمًا أنّ رشيد رضا ليس محدّثًا ابتداءً، وليس الحديث من صنعته، فلا هو دَرَسَهُ دراسةً متخصّصة كما هو شأن علماء الحديث المعاصرين له، ولا هو كتب فيه كتابًا واحدًا (مشهورًا على الأقل)، رغم أنّ له كتبًا في الفقه والعقيدة والتفسير والدفاع عن الإسلام؛ فكيف إذن أصبح إمام الأئمّة والصَّيرفيَّ الذي لا يخفى عليه أمر النُّقود المزيّفة؟! الجواب هو أنّ ردّه بعض الأحاديث الصحيحة وافق هوًى من أبي ريّة!

بل خُذْ هذه من رشيد رضا: «**أكثر الأحاديث الآحادية المتّفق على صحّتها لذاتها** كأكثر الأحاديث المسندة في صحيحي البخاري ومسلم - **جديرة بأن يجزم بها جزمًا لا تردُّدَ فيه ولا اضطراب**، وتعدّ أخبارها مفيدة لليقين بالمعنى اللغويّ الذي تقدّم، ولا شكّ في أنّ أهل العلم بهذا الشأن قلّما يشكُّون في صحّة حديث، فكيف يمكن لمسلم يجزم بأن الرسول - ﷺ - أخبر بكذا ولا يؤمن بصدقه فيه؟ أليس هذا من قبيل الجمع بين الكفر والإيمان؟! وليُعلم إنني أعني بالمتفق عليه هنا ما لم يَنْتَقِدْ أحدٌ من أئمّة العلم مَتْنَهُ ولا سنده، فيخرج من ذلك ما انتقده مثل الدارقطني، وما انتقده أئمة

---

(1) أبو رية، أضواء على السنة، ص22.

(2) الشرفي، الإسلام والحداثة، ص95.

(3) الشرفي، تحديث الفكر الإسلامي، ص32.

الفقهـاء وغيرهم، ومن غير الأكثر ما تظهر فيه علّـة في متنه خَفِيَتْ على المتقدّمين أو لم تُنْقَلْ عنهم وذلك نادر، وقد عدَّ بعضُهم هذه الأحاديث المتفق على صحّتها مفيدة للعلم اليقينيّ الاصطلاحيّ إذا تعدَّدَتْ طُرُقُها»[1]، فهو يصرّح أنّ الأحاديث التي اتّفق العلمـاء على تصحيحها، لا يعترض هو عليها إلّا علـى النادر منها. ولا أظنّ أنّ كلمة «نادر» مبهمة تحتاج إلى تفسـير. فهل حُكْمُ رشـيد رضا هنا - عند الشرفي وشيخه - حجّة أم لا؟!

لقد تكرّر ذكر كتاب أبي ريّة في عامة كتب الشـرفي على مدى أربعة عقود، مقرونًا دائمًـا بالإعجاب والثناء، بـل والانبهار، حتـى وَهَبَهُ لقب «شـيخ»[2]، على غير عادة الشَّـرفي في وصف من يُكابدون العلم الشـرعيّ، رغم أنّ أبا ريّة ليس شـيخًا، فليس يُعـرف بدراسـةٍ نظاميّة، ولا بثنـي الرُّكَبِ عند المشـايخ، وإنما هي نهبـاتٌ من كتب الشيعة، وهي شُبَهٌ مُكرّرةٌ، لا يُعرَفُ فيها لأبي ريّة سَبْقٌ ولا «فضل».

وأبو ريّة شـيعيٌّ بلا ريب ولا مراء، لا يماري في ذلك من قارن شبهاته بما جاء في كتب الشـيعة، بل إنّه كثيرًا ما يُحيل مباشـرة إلى مراجع شـيعيّة في نقل رواياتٍ تطعن فـي الصّحابة، أو في تقريـر معنى متصل بذلك، دون إظهار الريبـة في المنقول، على خـلاف صنيعه مع أقوال علماء السـنّة، وهذه حقيقة تُثبِتُ أنّ الرجل **ليس شـكّاكًا في نقـل الأقدميـن للروايات؛ إذن لأجرى خاطر الشـكّ على الجميع**، خاصّة أن الشـيعة ليسـت لهم عناية جادّةٌ بالأسـانيد. بل حتى تكراره المستمر السّـلام على رسول الله - ﷺ - بذكـر الآل[3]، -على جـوازه - ليس عفوًا من الأمر. وإذا لم يكن هذا الرجل شيعيًّا، فلِمَ لم يترضَّ عن الصَّحابة البتّة، إلّا عليًّا فخصَّه بالسَّلام، لا مجرّد التَّرضِّي[4]، وهـو الذي حطَّ مـن قدر الصحابة، ورماهـم بكل نقيصة، وعدَّهم من الغَشَشَـةِ لدين

---

(1) فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، تحقيق: صلاح الدين المنجد ويوسف ق. خوري، بيروت: دار العمرية، 1426هـ - 2005م، 1331/4.

(2) انظر الشرفي، لبنات1، ص181.

(3) في كتابه: «شيخ المضيرة».

(4) في كتابه: «شيخ المضيرة».

الله! إلّا أنّه قال مع ذلك: «إنّ حبّ آل البيتِ والتّشيُّع لهم لَفَرض على كلّ مسلم مؤمن برسالة محمّد»(1).

ورغم حرص أبي ريّة على إخفاء تشيّعه، لم يستطع هذا الكاتب طمس معالم ذلك، ومن ذلك أنّه لما نقل فتوى رشيد رضا في حديث الأبدال، وتوهينه له ونسبة وضعه إلى المتصوّفة والشيعة، لم يملك أن يذرَ الكلامَ يمرُّ دون استدراك؛ فكتب في الهامش إنّ علماء الشيعة ينفون «نفيًا باتًّا أن يكونوا قد اشتركوا في وضع أحاديث الأبدال، لأنه ليس عندهم أبدالٌ حتى يضعوا لهم أحاديث ولا يعترفون بهم»(2).

إنّ ما كتبه أبو ريّة يحمل جميع خصائص الكتب الشيعيّة، وهي كما ثبت لي باستقراء كتب القوم في سجالهم مع أهل السنّة:

- الثناء على عليٍّ والحسين خاصّة -رضي الله عنهما-.
- الثناء الضمنيّ على الصّحابة الذين لم يتّهمهم الشّيعة بالكفر (عددهم لا يكاد يتجاوز أصابع اليد الواحدة، وأهمّهم سلمان الفارسي - رضي الله عنه -).
- تبرئة الشّيعة مما يُنسب إليهم من دعاوى.
- الإيهام أنّ الأقوال الشاذّة عند بعض السنّة هي قولُ الجمهور.
- الإكثار من المراجع عند تخريج الأحاديث، رغم أن هذه الكثرة لا تدلُّ على صحّة الحديث، بل قد يكون من خرّج الحديث قد ضعَّفَه.
- عدم التنبيه على الزيادات الضّعيفة، بما يُوهِمُ أنّ الرواية الصّحيحة في الصّحيحين مثلًا تضمّ الزيادة المنكرة في الكتب الأخرى.
- **الإسراف** في إظهار الاطلاع على الكتب ومعرفة المصطلحات، وفي الآن نفسه ارتكاب أخطاء فاحشة **لا يقع فيها مبتدئ في علم الحديث.**

---

(1) أبو رية، شيخ المضيرة، ص336.
(2) أبو رية، أضواء على السنة، ص104.

● نسبة الاعتراضات إلى علماء أهل السنة، رغم أنّ هؤلاء العلماء قد أوردوها للرد عليها.

● نقل شبهات الشيعة نفسها، بالترتيب والتوثيق نفسه.

كما أثبت أبو ريّة مقدمةَ الشيعي صدر الدين شرف الدين، في صدر كتابه «شيخ المضيرة»، والمقدّم هو ابن عبد الحسين شرف الدين صاحب أحد أشهر الكتب الشيعية الطاعنة في أبي هريرة، ولا تستغرب أن تجد إضافة إلى ذلك وصف أبي ريّة لهذا الكاتب الشيعي بأنّه «العالم الكبير الأستاذ»[1]!

وبعد هذا التطواف، قد يأخذك العجب كلّ مأخذ، ويطير بك كل مطار، وتتساءل في ذهول واجمٍ عن غرام الشرفي بأبي ريّة: هل تَعَلْمَنَ التشيّع أم تشيّعت العالمانيّة؟!

السنّة .. خديعة!

جُرأة الشرفي على الطعن في السنّة لا تخطئها العين الغافلة، فالرجل، مثلًا، يرفض الأحاديث التي تروي المعجزات المادية للرسول - ﷺ -، رغم كثرتها وقوّة أسانيدها المتعاضدة[2]، متهمًا المسلمين -في ردهم على مخالفيهم من أهل الكتاب - بأنّهم من جهة نفوا التلازم بين النبوة والمعجزة، ومن جهة أخرى اخترعوا روايات المعجزات[3]. وهكذا، كلّما رأى الشرفي في السنّة أمرًا لا يوافق مزاجه الحداثي وعقيدته العالمانيّة؛ أعمل فيه معول الهدم، ونسبه إلى الزور والميْن!

أمّا ما تعلّق بموقف الشرفي من حجيّة السنة النبوية، وقبل ذلك حفظها، ففيه من الباطل والإجحاف ما يضطرب له قلب المنصف ويضيق له صدر الأَرْيحيّ. فهو القائل إنّ القولَ بحجيّة السنّة «تضخيم [لـ]ـدور النبي على حساب رسالته»[4]! فهل

(1) أبو رية، شيخ المضيرة، ص7.
(2) هي في مجملها متواترة تواترًا معنويًّا، وبعضها متواتر لفظيًّا، مثل معجزة حنين الجذع وانشقاق القمر.
(3) انظر عبد المجيد الشرفي، الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر، ص475.
(4) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 161.

رسـالة هذا النبي هي قـراءةُ محفوظاتِه من الوحي في ركنٍ خَلِـيٍّ؟! كيف يزيغ العقلُ عن حقيقة أنّ حركة النبي بين الناس هي ممارسـةٌ واقعيةٌ وحركةٌ حيّةٌ بالوحي وتفعيلٌ للرسالة؟! ما قيمة الرسالة إن لم تكن أقوالُ النبي وأفعالُه تمثّلًا للوحي؟!

لننصرف إلى النظر في تفاصيل دعاويه، لمعرفة حقيقة مذهبه، ودليله، ولنكتشـف مبلغ الظلم في تقريراته وتهاويله.

الأضلولة الأولى
هَدمُ السنّةِ السنّةَ

قال الشرفي: «إنّ شأن هذا الحديث لعجيب حقًّا! فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهي الرسول عن تدوينه، وأَمْرَه بألّا يُكْتَبَ عنه سوى القرآن، أي بما يَنْسِفُ مشروعيّته من الأساس. أراد النبي أن يكون القرآن وحده النّبراس الذي يهدي المسلمين في حياته وبعد مماته»[1].

قلتُ: الشرفي هنا يعتمد على الحديث لنفي الحديث؛ لكنّه ينتقي من نُصوصِه ما يوافق هواه دون أن يبسط الاستدلال، ويُفصّل الكلام، ويدفع الاعتراض.

لقد أشار الشرفي إلى نهي الرسول - ﷺ - عن كتابةِ حديثِه، ووقفَ هناك ليطلق دعواه دون تفصيل! بل هو لم ينقل أصلًا الحديث المحتجّ به، وهو حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه مسلم: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»!![2]، وهي دعوى قديمة، أبطلها أهل العلم ببيانٍ يشفي صدور الباحثين بحقّ عن الحقّ. وسنردّ نحن على دعوى الشرفي من ثلاثة أوجه:

حديث النهي مختلَفٌ في رفعه:

جاء النهي عن كتابة الحديث عن رسول الله - ﷺ - في روايةِ أبي سعيد الخدري. وليس يصحُّ في النهي غير هذا الحديث؛ فقد رُوي النّهي -مرفوعًا- عن أبي هريرة، وفي الإسناد عنه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[3]، وهو ضعيف[4]، كما رُوي عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه -، وفيه انقطاع[5].

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص176 - 177.
(2) رواه مسلم/ كتاب الزهد والرقائق/ باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، (ح/ 7702).
(3) الخطيب، تقييد العلم، تحقيق: يوسف العش، بيروت: دار إحياء السنة النبوية، 1974م، ط2، ص33 - 35.
(4) ابن حجر، تقريب التهذيب، ص578.
(5) المصدر السابق، ص35.

حديث أبي سعيد الذي أخرجه مُسلِم، مختلَفٌ في رفعه إلى الرسول - ﷺ - بين أئمّة الحديث، فإنّ هناك من أهل الصّنعة من ذَهَبَ إلى خلاف مذهب مسلمٍ، فحكم أنّ هذا الحديث لا يصحّ عن النبيّ - ﷺ -، وإنّما هو من كلام أبي سعيد الخدريّ موقوفًا عليه. ومن هؤلاء أمير المؤمنين في الحديث، محمد بن إسماعيل البخاري. قال ابن حجر: «ومنهم من أَعَلَّ حديث أبي سعيد، وقال: الصّواب وَقْفه على أبي سعيد. قاله البخاري وغيره»[1]. فلو ثبت أنّ هذا الحديث ليس من كلام الرسول - ﷺ -، وإنّما هو من قول أبي سعيد الخدري، فإنّه لا يبقى عندنا إذن غير طلب الرسول - ﷺ - كتابةَ حديثِه، وإقراره ذلك، ويرتفع بذلك التعارض الظاهريّ بين الأحاديث.

حديث النهي منسوخ:

جاءت أحاديث كثيرة في الإذن بالكتابة عن عدد كبير من الصحابة، بأسانيد صحيحة. وممّا يؤكد أن أحاديث الإذن ناسخة للحظر - إن صحّ مرفوعًا -، ما أخرجه البخاري عن رسول الله - ﷺ - في خطبته عام الفتح (قبل ثلاث سنوات من وفاته)، قوله: «اكتُبوا لأبي شاة»، لما قال له رجل من أهل اليمن: «اكتب لي يا رسول الله»[2].

بل لقد قال -صلّى الله عليه وسلّم - في **مرض موته**: «ائتوني بكتابٍ أكتب لكم كتابًا لا تضلُّوا بعده»[3]، وهو ما يقطع أنّ الرسول - ﷺ - قد أباح كتابة حديثه بعد أن منع من ذلك، هذا إن قلنا إنّ المنع والإذن متعلّقان بالوجه نفسه، وإلّا فإنّ من العلماء من قال إنّ المنع كان خاصًّا بأفراد معيّنين، وقال آخرون إنّ المنع كان خاصًّا بكتابة الحديث والقرآن في صحيفة واحدة، وقيل غير ذلك. فإذا كان حديث المنع معارضًا لأحاديث الإباحة، صرنا إلى القول بالنسخ لتأخّر الإذن على الحظر، وإذا كان حديث الحظر مخصوصًا بأفراد معيّنين أو بوجه من الكتابة محدّد؛ فليس هناك إذن ما يُستشكل على الإباحة.

---

(1) ابن حجر، فتح الباري، 1/208.

(2) رواه البخاري/ كتاب العلم/ باب كتابة العلم، (ح/ 112)، ومسلم/ كتاب الحج/ باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، إلا لمنشد، على الدوام، (ح/ 3371).

(3) رواه البخاري/ كتاب العلم/ باب كتابة العلم، (ح/ 114).

ترك الكتابة لا يلزم منه رد الحجيّة:

الكتابة إمّا أن تكون وسيلة للحفظ أو سبيلًا للتوثيق، والفرق بين الحفظ والتوثيق أنّ الحفظ يكون وسيلةً للتعلّم والاستذكار، أمّا التوثيق فيُحتاج إليه مع التعلُّم، عند التنازع والتقاضي. وما كان الناس في زمن الصحابة - مع أخذهم مباشرة عن الرسول - ﷺ -، وقدرتهم على التثبّت منه في كلّ حين - في حاجة إلى الكتابة كوسيلة للتوثيق الذي يقصد منه الرد إليه عند التنازع، فلم يبق -إذن- غير الكتابة للحفظ. وليس من المعقول أن يمنع الرسول - ﷺ - الصحابة من الكتابة عنه ليمنعهم من الحفظ؛ لأنّ أصل الحفظ هو الذاكرة لا الكتابة. فما هو سبب المنع من الكتابة إذن؟

الجواب الأقرب هو منع اختلاط القرآن المكتوب بالحديث النبوي في أُمّةٍ أُمِّيَّةٍ لم تألف حفظ تراثها كتابة، ومما يؤيد ذلك، قوله - ﷺ -: «لا تكتبوا عني غير القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه».

أضف إلى ما سبق أنّ الرسول - ﷺ - لم يكن عَيِيّ اللِّسان، وقد أقرّ له المسلم والكافر بالفصاحة والبيان، فلو كان قصده - ﷺ - بمنع الكتابة ألّا يكون كلامه ملزِمًا للأُمّة؛ لقال للصحابة في وضوح لا لبس فيه: إنّ كلامي غيرُ مُلزِم لكم، والإلزام هو فقط ما جاء في القرآن! ما الذي كان يمنعه من ذلك؟!

هل من الممكن أن يفهم العربي من النّهي عن الكتابة، رد الإلزام؟ قطعًا، لا! لأنّ العرب أصلًا ما كانوا أهل كتابة. وقد قال رسول الله - ﷺ -، في الحديث المتفق عليه: «نحن أمّة أميّة؛ لا نكتب ولا نحسب»[1].

فائدة:

كان أعداء السنّة من قَبْلُ أَفْقَهَ من «ورّاقي» اليوم؛ فقد علِمُوا أنّ الحاجة قائمة إلى نصٍّ في تقرير أنّ السنّة غير ملزِمة، وأنّ النهي عن الكتابة لا يقوم حجّة لنفي الحجيّة؛

---

(1) رواه البخاري/ كتاب الصوم/ باب قول النبي - صلّى الله عليه وسلّم - لا نكتب ولا نحسب، (ح/ 1947)، ومسلم/ كتاب الصيام/ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، (ح/ 2563).

فاختلقوا حديثًا يَلُوكُه من يُسـمَّون زُورًا «بالقرآنيين»، وهو ما رواه الطبراني في الكبير (رقم 1429) عن ثوبان، أن رسـول الله - ﷺ - قال: «ألا إنَّ رحى الإسـلام دائرة»، قـال ثوبان: «فكيف نصنع يا رسـول الله؟» قال: «اعرِضُوا حديثـي على الكتاب، فما وافقَـه فهو مني، وأنـا قلته». هذا الحديث قـال فيه الإمام عبد الرحمـن بن مهدي إنّه مـن وَضْع الزنادقة والخوارج. وقال فيه يحيى بـن معين: موضوعٌ وضعَتْه الزّنادقة[1]، وإسـناده عنـد الطبرانـي واه؛ ففيـه يزيد بـن ربيعة، وهـو الرحبي الدمشـقي. قال فيه البخاري: أحاديثه مناكير. وقال النَّسائي والدارقطني والعقيلي: متروك[2].

لطيفة:

حديث النّهي عن الكتابة الذي أخرجه مسلم هو عن زيد بن أسلم، عن عطاء، عن أبي سـعيد الخدري، وهو إسـناد جاء به أيضًا أمر الرسول - ﷺ - بالالتزام بأحكامه؛ فقد روى ابن حبّان من طريقه عن زيد بن أسـلم، عن عَطَاء، عَنْ أَبِي سَـعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُـولُ اللَّهِ - ﷺ -: «مَنْ نَامَ عَنِ الْوِتْرِ أَوْ نَسِـيَهُ؛ فَلْيُوتِرْ إِذَا ذَكَرَ أَوِ اسْتَيْقَظَ». وهو من أحاديث الأحكام التي اعتقد الصّحابة حُجّيّتها.

---

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 188/ 1.
(2) ابن حجر، لسان الميزان، 492-493/ 8.

الأضلولة الثانية
منعُ الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- الأمّة من الالتزام بسنّته

قال الشرفي: «... وألّا تكون لأقواله هو صبغة معيارية ملزمة»[1].

قلتُ: هل حقًّا أراد الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- ألّا تكون أقوالُه ملزمة للصحابة، وللأُمّة من بعدهم؟

ما هو السبيل لإدراك ذلك؟

لا حجّة إلّا أن يكون ذلك صريح القرآن أو قول الرسول - ﷺ - أو فعله أو إقراره.

لم (يُتحِفْنا) الشرفي بحجّة من القرآن، ولم يجد في السنّة غير حديث النهي عن الكتابة الذي أشار إليه ضمنًا. ولو أنّه كان (علميًّا) كما يدّعي، و(منهجيًّا) كما يحبّ أن يزعم، لفَصَّل المجمل، واستظهر النصوص؛ وأنّى له أن يفعل والنّصوص متوافرة فصيحةُ البيان، صريحة المعاني في أنّ الرسول - ﷺ - قد حرص على بثّ عقيدةِ حُجيّة ما يُبَلِّغه عن الله سبحانه، وأنّ الصحابة قد أُشربتْ قلوبُهم هذا المعنى؛ فلم يرفعوا حاجب الشكّ إليه بعد أن استقرَّ في أعماق وَعْيِهم بحقيقة انتمائهم للإسلام.

دلالة القرآن على حجيّة ما يأتي به الرسول - ﷺ -:[2]

1 - وجوب الإيمان بالرسول - ﷺ -، وما يلزم من ذلك من طاعته، وأنّ ردّ حُكْمِه يتنافى مع الإيمان به:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩ ﴾ [النساء: 59].

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177.
(2) مختصرًا عن عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، المنصورة: دار الوفاء، 1997م، ص291 - 308.

﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ ﴾ [المائدة:92].

قال الإمام ابن القيّم: «فأَمَرَ تعالى بطاعتِه، وطاعة رسـوله، وأعاد الفعل إعلامًا بأن طاعة الرسول تجبُ استقلالًا من غير عَرْضِ ما أمرَ به على الكتاب، بل إذا أمرَ وَجَبَتْ طاعتُه مُطلَقًا، سواء كان ما أمر به في الكتاب، أو لم يكن فيه؛ فإنه أُوتي الكتابَ ومثله معه»(1).

2 – الرسول – ﷺ – مُبيّنٌ للكتاب وشارحٌ له شرحًا معتبرًا عند الله تعالى، مطابِقًا لمـا حكم به علـى العباد، وأنـه – ﷺ – يُعلّم أُمَّتَـهُ أمرين: الكتـاب والحكمة (وهي السنّة):

﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾ [الجمعة:2].

﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ ﴾ [آل عمران:164].

قال الشافعي: «فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحِكْمةَ، فسمعتُ مَنْ أَرْضى مِـنْ أهلِ العلـم بالقرآن يقول: الحِكْمةُ: سُـنّة رسـول اللـه، لأنّ القرآن ذُكِـر وأتبعته الحكمة، وذكر الله مَنَّـهُ على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز والله أعلم أن يقال: الحكمة ههنا إلّا سـنّة رسـول الله، وذلك أنّها مقرونـة مع الكتاب، وأن الله افتـرضَ طاعة رسـوله، وحتّم على الناس اتّباع أمره، فلا يجـوز أن يقال لقول: فرض إلا لكتاب الله ثم سـنة رسـوله، لما وصفنا، من أن الله جعل الإيمان برسوله، مقرونًا بالإيمان به»(2).

(1) إعلام الموقعين، (1/ 38).
(2) الشافعي، الرسالة، ص78

3 - وجوب طاعة الرسول - ﷺ - طاعةً مُطلَقةً فيما يأمر به وينهى عنه، وأنّ طاعته، طاعة لله، والتحذير من مخالفته:

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾ ﴾ [النور:62].

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء:65].

قال العلّامة ابن عاشور: «وقد نُفي عن هؤلاء المنافقين أن يكونوا مؤمنين كما يزعمون في حال يظنّهم الناس مؤمنين، ولا يشعر الناس بكفرهم، فلذلك احتاج الخبر للتأكيد بالقسم وبالتوكيد اللفظي، لأنّه كشْفٌ لباطن حالهم. والمقسم عليه هو: الغاية، وما عطف عليها بثمّ، معًا، فإنْ هم حكّموا غير الرسول فيما شجر بينهم فهم غير مؤمنين، أي إذا كان انصرافُهم عن تحكيم الرسول للخشية من جوره كما هو معلوم من السياق فافتضح كفرهم، وأعْلَمَ الله الأمّة أنّ هؤلاء لا يكونون مؤمنين حتّى يُحكّموا الرسول ولا يجدوا في أنفسهم حَرَجًا مِن حُكْمِه، أي حرجًا يَصْرِفهم عن تحكيمه، أو يُسْخِطُهم من حُكْمِه بعد تحكيمه، وقد عُلِمَ من هذا أنّ المؤمنين لا ينصرفون عن تحكيم الرسول ولا يجدون في أنفسهم حرجًا من قضائه بحكمِ قياسِ الأَحْرى»[1].

4 - وجوب اتّباع الرسول - ﷺ - في جميع ما يصدر عنه، والتأسّي في ذلك به، وعلى أنّ اتّباعه لازمٌ لمحبّة الله:

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾ [آل عمران:31].

---

(1) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م، 111/5.

﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴿٢١﴾ ﴾ [الأحزاب:21].

5 – الرسول – ﷺ – أُمِرَ باتّباع القرآن، وأنّ امتثاله لهذا الأمر حجّة للوحي (السنّة) من الوحي (القرآن):

﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [الجاثية:18].

﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [الأنعام:106].

دلالة السنّة على حجية ما يأتي به الرسول –صلّى الله عليه وسلّم–:[1]

1 – الأحاديث الدالة على أن السنّة أُخْتُ القرآن تُماثِلُه في الحجيّة والاعتبار، وأنه لا يمكن معرفة الشّرع من القرآن وحده، بل لا بدّ معه من العمل بالسنّة:

قال –صلّى الله عليه وسلّم–: «خُذوا عني مناسِككم»[2].

قال –صلّى الله عليه وسلّم–: «صَلُّوا كما رأيتموني أُصلّي»[3].

2 – الأحاديث التي يأمر فيها النبي –صلّى الله عليه وسلّم– بالتمسّك بسنّته، ويحذّر من اتّباع الهوى والاستقلال بالرأي:

قال – ﷺ –: «كلُّ أُمّتي يدخلون الجنّة، إلّا من أبى». قالوا: «يا رسول الله ومن يأبى؟» قال: «من أطاعني دخل الجنّة، ومن عصاني فقد أبى»[4].

عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: «صنع رسول الله –ﷺ– شيئًا تَرَخّص فيه

---

(1) مختصرًا عن الحسين شواط، حجيّة السنة وتاريخها، فرجينيا: الجامعة الأمريكية العالمية، 1425هـ– 2004م، ص222 – 226.

(2) رواه مسلم/ كتاب الحج/ باب اسْتِحْبَابِ رَمْيِ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ رَاكِبًا وَبَيَانِ قَوْلِهِ –صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، (ح/ 3197)، والنسائي/ كتاب مناسك الحج/ باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم، (ح/ 3075)، وأبو داود/ كتاب المناسك/ باب في رمي الجمار، (ح/ 1972).

(3) رواه البخاري/ كتاب الأذان/ باب الأذان للمسافرين، (ح/ 634).

(4) رواه البخاري/ كتاب الاعتصام/ باب الاِقْتِدَاءِ بِسُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ –صلّى الله عليه وسلّم–، (ح/ 7365).

فتنَــزَّهَ عنه قومٌ، فبلــغ ذلك النبي -ﷺ- فَحَمِدَ الله وأثنى عليــه ثم قال: «ما بال أقوام يتنزَّهُون عن الشيء أَصْنَعُهُ، فوالله إني أعلمهم بالله وأشدُّهم له خشيةً»[1].

3 – الأحاديث التي فيها الأمر بســماع السنّة وحفظها وتبليغها ونشرها بين الناس، مما يدلُّ على حجيّتها:

قال – ﷺ –: « نَضَّرَ اللَّهُ امرءًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ »[2].

قال – ﷺ –: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار»[3].

تعذّر العمل بالقرآن وحده:

إنّ من أعظمِ أدلّةِ حُجيّة الســنّة، أنّ الله –سبحانه – قد أراد للأُمّة ألّا تعمل بالقرآن إلّا ببيــانٍ من الســنّة، حتى تكــون كلُّ دعوةٍ للعمــل بالقرآن في غنى عن الســنّة مجرّد ادّعاء تكذّبه شــواهد الواقع. قال ابن حزم: «في أيّ قرآنٍ وُجِدَ أن الظُّهْر أربع ركعات، وأن المغــرب ثلاث ركعــات، وأن الركوع على صفة كذا، والسُّــجود على صفة كذا، وصفــة القراءة فيها والسَّــلام، وبيان مــا يُجْتَنَبُ في الصوم، وبيــان كيفية زكاة الذَّهَب والفِضّــة، والغنم والإبل والبقر، ومقدار الأعداد المأخــوذ منها الزكاة، ومقدار الزكاة المأخــوذة، وبيان أعمال الحج من وقت الوقوف بعرفة، وصِفة الصلاة بها وبمزدلفة، ورَمْــي الجِمار، وصِفة الإحــرام وما يُجْتَنَبُ فيــه، وقطعُ يدِ السّــارق، وصفة الرّضاع المحرم، ومــا يحرم من المآكل، وصفة الذبائح والضّحايــا، وأحكام الحدود، وصفة وقوع الطلاق، وأحــكام البيوع، وبيان الرّبا والأَقْضية والتداعي، والأَيْمان والأحباس والعمــرى، والصّدقات وســائر أنــواع الفقه؟ **وإنما في القــرآن جُمَلٌ لــو تُرِكْنَا وإيّاها**

(1) رواه البخاري/ كتــاب الاعتصــام بالكتاب والســنة/ باب ما يكره مــن التعمق والتنازع في العلــم والغلو في الدين، (ح/ 7387)، ومســلم/ كتاب الفضائل/ بــاب علمــه – صلّــى اللــه عليــه وســلّم – باللــه تعالى وشــدة خشــيته، (ح/ 6255).

(2) رواه الترمذي/ كتاب العلم/ بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَثِّ عَلَى تَبْلِيغِ السَّمَاعِ، (ح/ 2868).

(3) رواه البخاري/ كتاب أحاديث الأنبياء/ باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (ح/ 3499).

لم نَدْرِ كيف نعمل فيها، وإنما المرجوع إليه في كلّ ذلك النّقلُ عن النبي - ﷺ -، وكذلك الإجماع إنما هو على مسائلَ يسيرةٍ»[1].

وقد أبانَ مكحولٌ (تُوفّي 112هـ) بكلماتٍ بالغةِ الدّقّة عن موقع السنّة كأصل ومرجع في دين الإسلام، في قوله: «إنّ القرآن أَحْوَجُ إلى السُّنَّةِ من حاجة السنة إلى القرآن»[2]، فالقرآن لا يستغني عن السنّة لتفصيل مُجْمَلِهِ، وإِحْكام مُتَشَابهه، وتخصيص عامّه، وتقييد مُطْلَقِهِ.

دلالة الإجماع على حجية السنة:

تواترَ الخبرُ عن الصّحابة أنّهم كانوا يَردُّون الحُكْمَ دائمًا إلى الرسول - ﷺ - في باب الأمر أو النهي في غير ما دلّ عليه القرآن[3]، ولم يُؤْثَرْ عن أيٍّ منهم الإصرار على الاستقلال برأيه بعد أن بلَغَهُ حُكْمُ السنّة المخالِفُ لرأيِه. وقد نقلَ هذا الإجماع عددٌ من أهل العلم.

قال الشافعي: «لم أسمع أحدًا نسبه الناس أو نسب نفسه إلى عِلْمٍ، يُخالِفُ في أنَّ فرض الله -عزّ وجلّ- اتّباع أمرِ رسول الله - ﷺ - والتسليم لحكمه، وأن الله - عزّ وجلّ - لم يجعل لأحدٍ بعده إلا اتّباعه، وأنه لا يلزم قول بكلّ حال إلا بكتاب الله أو سنّة رسوله - ﷺ -، وأنّ ما سواهما تبَع لهما، وأنّ فَرْضَ الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله -ﷺ- واحدٌ لا يختلف فيه الفرض، وواجب قبول الخبر عن رسول الله - ﷺ -»[4].

وقال الشّوكاني: «إنَّ ثبوت حُجيّة السنّة المطهّرة واستقلالها بالتشريع ضرورةٌ دينيةٌ، ولا يخالف في ذلك إلّا من لا حَظَّ له في دين الإسلام»[5].

---

(1) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 79/ 2.
(2) رواه سعيد بن منصور.
(3) أفاض د. عبد الغني عبد الخالق في نقل الأخبار عن الصحابة في سياقات كثيرة مختلفة متعاضدة قاطعة بهذا الأمر. (عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة، ص283 - 290).
(4) الشافعي، الأم، تحقيق: حسان عبد المنان، عمان: دار الأفكار الدولية، 1420هـ- 2000م، ص1567.
(5) الشوكاني، إرشاد الفحول، 190/ 1.

وهـذا الشـرفي نفسُـه يقـول، في لقـاءٍ صحفـيّ مـع مجلـة « Jeune Afrique» (2008م): «لسنا مسلمين إذا رددنا فعل النبي وأقواله» «on n'est pas musulman si l'on rejette l'action et les dires du Prophète.»!![1]

---

(1) Jeune Afrique, art. «Le message de Mohammed a été dévoyé» in 12/08/2008
http://www.jeuneafrique.com/Article/LIN10088lemesyovdta0/abdelmajid-charfi-islam-coranle-message-de-mohammed-a-ete-devoye.html

الأضلولة الثالثة
السنّة، اختراع العاجز!

قال الشرفي عن «إسباغ» المسلمين، منذ القرون الأولى، على السنّة، الصّبغة المرجعيّة، رغم «نهي» الرسول - ﷺ - عن ذلك: «عدم تهيئهم لتحمُّل المسؤولية الجسيمة المترتّبة عن اجتهاداتهم في تنظيم حياتهم حالا بينهم وبين الاستجابة»[1].

قلتُ:

أوّلًا: هل كان حرص التابعين ومن تلاهم على الرجوع إلى السنّة التشريعية لقيادة أمرهم في شؤون نظام الحياة مَرَدُّه عجزهم عن تنظيم أمر معاشهم، وسوء تدبيرهم في التعامل مع نوازل عصرهم؟

من أين للشرفي هذه الدعوى؟

لا يحتاج الأمر كثير بحث ولا قليله؛ لأنّه من المعلوم أنّها فِرية استشراقيّة، أَصَّلَها كلٌّ من جولدتسيهر وشاخت، ونقَضَها المحدِّث محمد مصطفى الأعظمي[2]، واليوم هي تنتفض أيضًا من اعتراضات المستشرق هرالد موتسكي[3] الذي كان يومًا ما من أنصارها قبل أن يُصرّح - وهو المتخصّص في مُصنّف عبد الرزاق (تُوفّي 211 هـ) - قائلًا: «لقد استَنْتَجْتُ أثناء دراسة مُصنّف عبد الرزاق أنّ النظرية التي

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 177.

(2) انظر مؤلفاته القيّمة الماتعة، ومن أهمها:

On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies, 1996

Studies in Early Hadith Literature, Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977

وفي كتابه الأخير الرائع، والذي أهداني -رحمه الله - نسخة منه، حديث قيّم عن المنهج الحديثي، وإن كان الكتاب عن حفظ النص القرآني وشبهات المستشرقين:

The History of the Qur,anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments, Leicester: UK Islamic Academy, 2003

(3) من المستشرقين الآخرين المعارضين لشاخت، بدرجات متفاوتة، نذكر: (Fück)، (Coulson)، (Abbott)، (Sezgin) ...

نَصَرَها جولدتسيهر، وشاخت، وآخرون كُثُر على خُطاهم، وأنا منهم، والتي هي إجمالًا، ترفض أدبيّات الحديث كمصدرٍ تاريخيٍّ موثوق عن القرن الأوّل، تَحْرِم الدراسة التاريخية للإسلام المبكّر من نوع من المصادر مهمٍّ ومفيد»[1].

ملخّص هذه الشُّبْهة كما وردَتْ في كتاب شاخت (1950م) «Origins of Muhammadan Jurisprudence»، هو أنّ أسانيد الأحاديثِ قد ظهرَتْ في القرنَيْن الثاني والثالث لدعم الأحاديث المُلَفَّقَة التي اخترعَتْها الأجيالُ اللّاحقةُ انتصارًا إلى مذاهِبِها الفقهيّة.

وعلى التفصيل، تقوم أُطروحة شاخت على مجموعة دعاوى.

1. ليس التشريع جُزءًا من الدّين. وما كان نبيّ الإسلام مُشرّعًا.
2. ظهرت المذاهب الفقهية القديمة، والموجودة إلى اليوم، في العقود الأولى من القرن الثاني. وقد كانت «السنّة» عندها هي «التراث الحي»، «الأمر المجتمع عليه»، والذي هو الأمر الذي استقرَّتْ عليه الجماعة، عَمَلًا، في ذاك الزمان. «فالسنّة» في المعنى الأبكر، بالتالي، هي غير أقوال الرسول -ﷺ- وأفعاله وتقريراته[2].
3. أدّى وجود هذه المذاهب إلى ظهور حزب المحدّثين الذي اختلق أحاديث لتأييد اجتهاداته الفقهية.
4. أدّى ظهور الحزب الجديد وما أظهره من معارضة إلى توجّه المذاهب الأقدم إلى تبني هذه الأحاديث المختلقة.

---

(1) «While studying the Musannaf of `Abd al-Razzaq, I came to the conclusion that the theory championed by Goldziher, Schacht, and in their footsteps, many others - myself included - which in general, reject hadith literature as a historically reliable sources for the first century AH, deprives the historical study of early Islam of an important and a useful type of source.» Harald Motzki, «The Musannaf Of `Abd al-Razzaq Al-San,ani as a Source of Authentic Ahadith of The First Century A.H.», in Journal Of Near Eastern Studies, 1991, Volume 50, p. 21

(2) قال الشرفي: «مفهوم السنّة لم يتبلور إلاّ مع منتصف القرن الثاني لأنّ السنّة كانت من قبل ما جرت عليه العادة في المدينة أو عند جماعة المسلمين القليلة الأولى، أمّا السنّة المنسوبة إلى الرسول فهذا مفهوم متأخر». (تحديث الفكر الإسلامي، ص37).

5. آلَ الأمـر فـي القرنين الثانـي والثالث إلى أنْ نَسَـبَ الفقهـاء اجتهاداتهم إلى الرسول - ﷺ -!
6. نتيجة لما سبق كشفه (!)؛ لا يوجد أيُّ تراثٍ تشريعيّ تَصِحُّ نسبته إلى الرسول - ﷺ -.
7. لا توجد قيمةٌ تاريخيّةٌ للأسـانيد المسـتعملة لتوثيق الأحاديـث النبوية؛ لأنها اختُلِقَتْ لِشَرْعَنَةِ الاجتهادات المتأخّرة، بنسبتها إلى الرسول - ﷺ -[1].

وملخّص الردِّ على شاخت:

أولًا: لـم يَنْبَـنِ هـذا المذهب على اسـتقراءٍ لكتب الحديث الأبكـر، بل ولا على دراسـةِ جمهرةٍ واسـعة من الأحاديث، وإنّما قام على انتقاء عددٍ قليل من الأحاديث، ضمن عددٍ قليل من الكتب، تاركًا أَصْرَحَ الأحاديث، ومُهمِلًا النَّظَرَ الاستيعابي.

ثانيًا: اعتمد شاخت على كتب الحديث المبكرة ذات الطابع الفقهيّ، والتي تتعمَّدُ الاختصـار والاكتفاء بالأحاديث والآثـار التي تَنْصُرُ المذهب، وإهمال ذكر الإسـناد -أحيانًا - لشـيوعه أو للاختصـار، والاكتفاء بطريقٍ واحد وإهمالِ نقـل بقيّة الطُّرُق، وتَرْكَ كتب الحديث الخالصة؛ وهو ما سـاهَمَ في فَشَـلِه في تقديم صورة حقيقيّة عن واقع تناقل الأحاديث في المرحلة الأولى للتصنيف[2].

ثالثًا: اعتمد شـاخت قائم على الإجمالات والتحليلات العامة التي لا ترتكز على بحث دقيق مستفيضٍ في الأسماء والتواريخ؛ ولذلك جاءت النتيجة تعميميّة رغم قيامها على ملاحظات فرديّة[3]، وقد اختار موتسـكي في دراسته مصنّفَ عبد الرزّاق اعتماد المنهجَيْـنِ النقديَّيْنِ المسـمَّين «source-analytical» و«tradition-historical»، وهمـا يقومان على السـعي إلى البحـث عن المصادر المبكّرة للنـص قبل جمعه، مع

---

(1) M. Mustafa al-Azami, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies, 1996, pp. 1-2
(2) Ibid., p.183
(3) Harald Motzki, «The Musannaf Of `Abd al-Razzaq», p.2

التركيز على أسانيده في مراحل تداوله منذ البداية. وقد كشفَتْ أسانيد عبد الرزاق، أنّ هذا الإمام قد نقل أغلب أحاديثِه عن أربعة رواة، وهم: معمر، وابن جريج، والثوري، وابن عيينة، على اختلافٍ كبير في نِسب أحاديثهم. درس موتسكي إثر ذلك أسانيد ابن جريج (مكّة: 80 - 150هـ)، مع اعتناءٍ خاصٍّ بروايته عن عطاء بن أبي رباح (27-114هـ)؛ ثم درس روايات عطاء التابعي إلى نهاية الإسناد؛ فاستبان له، فقط من خلال طبيعة شبكة الأسانيد وصيغ الرواية، أنّ احتمال اختلاق هذه الأسانيد مُنْتَفٍ إذا نظرنا إلى المنهج المتصوّر لتلفيق الأسانيد؛ إذ إنّه من الواضح أنّ «كلّ مصدرٍ له طابع فرديّ» «each source has an individual character»[1].

رغم ما في جهد موتسكي من صبر وتَتَبُّعٍ قاداه إلى النتيجة المنطقيّة التي بلغها، إلّا أنّ منهجه يُعدّ -بلا ريب- بدائيًّا إذا قُورِنَ بمناهج المحدّثين المسلمين القدماء (من أهل القرون الأربعة الأولى) في نقدِ الأخبار، فإنّ منهجهم قائم على السَّبْرِ العالي، والتَّحليل المستفيض، والمقارنات الواسعة، والنَّظَر في الرجال والعادات والنواميس الكونيّة واللُّغة والجغرافيا، ممّا لا يُعْرَفُ له نظيرٌ ولا شبيهٌ في تاريخ نقد الروايات في الأُمم الأخرى، قديمًا وحديثًا، ولكن لأنَّ الشرفي يعاني من عُقْدة التَّماهي «Identification» في ذات الآخر، و«كُرْهِ الذَّات» «Self-hatred»؛ فليس من سبيلٍ لإقناعه إلّا أن تأتيه نسائِمُ الحقِّ من جهة الغرب!

رابعًا: القراءة في منهج شاخت في الحكم على المسائل التفصيليّة، مُبِينةٌ أنّه كان ينطلق من «النتيجة»، وأنّه لم يكن خاضعًا لمنطق «الاستنباط»، وإنّما كان خاضعًا لمنطق «الاستبطان»؛ فهو يستبطن النتيجة في مبتدأ البحث، ولا يستنبط الحكم انطلاقًا من الحقائق الموضوعيّة في خطٍّ تصاعديّ. وقد أَوْقَعَهُ ذلك في إصدار أحكام بالغةِ التطرُّفِ و«السوداويّة»! ومن أمثلة ذلك:

أ - أفضل الأسانيد: قَعَّدَ شاخت قاعدة: «كلّما كان السَّنَدُ أجودَ؛ كان التراث أكثرَ

(1) Ibid.، p. 8

تأخُّرًا» The more perfect the isnad، the later the tradition»[1]، فَقَلَبَ بذلك الأمرَ رأسًا على عقب؛ إذ إنّ الأصل أن يُقال: «كلّما تقوّى السند؛ ازداد يقيننًا بنسبة الحديث إلى الرسول - ﷺ -»!

ب - الحديث المتواتر: كثرةُ أسانيد الحديث، ليست إلّا خديعة من المتأخّرين؛ ولذلك فلا فضيلة للحديث المتواتر على حديث الآحاد؛ فالكلُّ مختَلَق مُزوَّر[2]!

ت - الأسانيد العائليّة: قَعَّدَ شاخت قاعدة: «وجود عائلة في الإسناد [....]؛ علامة إيجابيّة على أنّ التراث المضمَّنَ فيه غيرُ أصيلٍ»[3]! وكأنّ المنطق التاريخيّ يقضي بصورةٍ قاطعة أنّه لا يُتَصَوَّرُ أن يكون الجدُّ وابنُه وحفيدُه أُمَنَاء في نقل الخبر!

ولو شئنا أن نلخّص نظريّة شاخت؛ لقلنا: «أسانيد الحديث نوعان: نوع مَعِيبٌ غير مَرْضيّ، وهو حُجّة في ظاهره (المعلّ) على أنّه لا يقودنا إلى متنٍ ثابت عن الرسول [ﷺ]، ونوعٌ جيّدٌ، وهو مُزيَّفٌ في ذاته، وكاذب في إيحائه أنه يقودنا إلى متن ثابت عن الرَّسُول [ﷺ]»! وكأنَّ شاخت يقول لإسناد الحديث: «**إن كنت قبيحًا؛ فتلك حقيقتُك! وإن كنت ظاهرًا جميلًا؛ فأنت في الحقيقة تَتجَمَّلُ!** أنت مُدانٌ على كلّ حالٍ!».

خامسًا: زعم شاخت أنّ «السنّة» بالمعنى المستعمل عند المتأخرين (أقوال الرسول -ﷺ- وأفعاله وتقريراته) لم تُعْرَفْ إلّا على يد الشافعي[4]! والحقيقة أنّها مماحَكَةٌ لفظيّة، لا تُنْتِجُ - إذا لم تُوظَّفْ بسوء نيّة - حقيقة معرفيّة ذات بال؛ لأنّه حتّى لو افترضنا صحّة ما ادّعاه شاخت، وهو غير صحيح باستقراء استعمالات الكلمة[5]؛ فإنّ ذلك لا يدفع البتّة حقيقة حجيّة السنّة عند السابقين للشافعي؛ لتواتر الآثار على أنّ جميع الفقهاء السابقين كانوا يعودون للسنّة لاستنباط الأحكام منها. كما أنّ الشافعي

---

(1) Joseph Schacht, «A Revaluation of Islamic Traditions» in The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No. 2 (Oct., 1949), p.147

(2) Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, Clarendon Press,1967, p.163

(3) Schacht, «A Revaluation» p.147

(4) Schacht, The Origins, p.2

(5) M. Mustafa al-Azami, On Schacht's, pp.29-54

لـم يُناظِـر مخالِفيه من أهل السـنّة، في زمانه وما قبله، في حُجيّة السـنّة كأصل، وإنّما كانت المناظرة في دلالة السنّة وثبوت أفرادها.

سادسًا: كان شاخت يلوي أعناق النّصوص بطريقة محيّرة، لا يخفى التدليس فيها على ذي عينين. من ذلك زعمُه أنّ الاجتهاد المحض للعلماء كان يُسمّى سُنّة، واحتجّ بقـول الزهريّ الذي رواه عنه مالك (باب مَا جَاءَ فِيمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً يَوْمَ الْجُمُعَةِ): «من أدرك من صلاة الجمعة ركعة؛ فليصلّ إليها أُخرى»، وزاد الزهريّ: «وهي السـنَّة»![1] والعجَـبُ هنـا أنّ المعنى واضـح لا خفاء فيه، وهـو أنّ المقصود بالسـنّة ما جاء عن الرسول -ﷺ-، ويؤُكّد ذلك أنّ مالكًا قد قال مباشرة بعد نقله هذا الأثر عن الزهري: «وَعَلَى ذَلِكَ أَدْرَكْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُـولَ اللَّهِ - ﷺ - قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ مِـنَ الصَّلاَةِ رَكْعَـةً، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاَةَ»! فمالكٌ يُفسّـر معنى «السـنّة» بنقله حديثًا عن رسول الله -ﷺ- يُثْبِتُ شرعيّة قول الزهريّ!

وقد تَتَبَّعَ الشـيخ الأعظمـيُّ الأمثلةَ التي أوردها شـاخت، وناقشَـها بالرجوع إلى أصلهـا العربي في سـياقها؛ فأَبَانَ خياناتٍ علميّة هائلة في كلام شـاخت: تزوير معنى الـكلام، وترجمة الألفاظ بصورة غير دقيقة، واسـتنباط أمور لا علاقة لها البتّة بمباني الاقتباس، والمبالغة في نسـبة مذاهـب إلى الأئمّة رغم أنّ النُّقول والأرقام والنِّسـب تدفع مزاعمه[2].

---

(1) Joseph Schacht, The Origins, p.62

(2) تعرّضت دراسـة الشـيخ الأعظمي إلى هجوم استشـراقي حادٍّ؛ لأنّهـا ترفض التنطّع التشـكيكيّ؛ وجاءت كثيرٌ من مراجعات المستشرقين لها اختزاليّة، وبعيدةً عن إدراك سعة أدلّتها وتماسكها؛ انظر كمثال:
Christopher Melchert, «On Schacht's «Origins of Muhammadan Jurisprudence» by M. Mustafa al-Azami» in Journal of Law and Religion, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001), pp. 363-367
تهافتُ اعتراضِ المخالفين للشيخ الأعظمي فاحشٌ إلى درجة مبالَغ فيها، من ذلك قول هربرت برج: «من المؤكّد أنّ كثيرًا (many) من الأمثلة التي اسـتدلّ بها شـاخت قد أقيمت بصورة خاطئة أو غير مناسـبة، لكنّ نَبْذ عدد قليل (few) من الأمثلة لا يعني بالضرورة إضعاف الأنماط الشاملة التي اقترحها شاخت»!
(Herbert Berg, The Development of Exegesis in Early Islam: the authenticity of Muslim literature from the formative period, Richmond, Surrey: Curzon, 2000, p.26)
فهل نحن أمام أدلة فاسدة «قليلة» أم أدلة فاسدة «كثيرة» ؟!

سابعًا: من العيوب المنهجيّة الشنيعة في ما كتبه شاخت أنّه ينقل أحيانًا أقوال الخصوم رغم وجود مخالفها عند أهلها[1]، ويبتر النُّصوص لتوافق زعمه[2]، ويستدلُّ بنصوص غير صريحة في دعم فَهْمِه[3]. وقد بلغَتْ رغبتُه في إثبات مذهبِه على حساب الشهادات التاريخيّة الثابتة، أن اتَّهم كتابات المعتزلة القديمة، والمحفوظة، أنّها لم تَصْدُق في وصف موقف المعتزلة الأوائل من السنّة[4]. كلُّ ذلك لأنّ شاخت يريد إثبات أنّ المعتزلة كانوا يُنكِرون السنّة رأسًا، بلا تفصيل!

ثامنًا: شكَّكَ شاخت في واحد من أهمّ النّصوص القاطعة بوجود الأسانيد في القرن الأول، وهو أثر ابن سيرين الذي أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه بسند جيّد: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سمُّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنّة فيُؤْخَذُ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»، فزعم أنّ كلمة «الفتنة» هنا تشير إلى الفتنة التي بدأت بمقتل الوليد بن يزيد (126هـ)، ولما كان ابن سيرين قد توفي سنة (110هـ)؛ فإنّ هذا الأثر مُلَفَّق - بزعمه - لأنّه يتحدَّثُ عن فتنةٍ تاليةٍ لموت صاحب المقولة![5]، وهو تفسير فاحش في تكلُّفِه؛ إذ إنّه لم يُعرف أنّ موت الوليد بن يزيد كان لحظةً مفصليّة في تاريخ رواية الحديث، حتى يُعتبر «الفتنة»، المعرّفة بالألف واللام! وإنّما القرائن السياقية والتاريخيّة متّجهة إلى تقرير أنّ الفتنة المقصودة في هذا الأثر هي ما كان بين عليٍّ وشيعته ومعاوية وشيعته -رضي الله عن الصّحابة أجمعين -، كما هو قول كثير من الشُّرَّاح، لما أُثِر عن هذه الفتنة من انقسام الأُمّة. وفي رأيٍ وجيهٍ هي فتنة المختار الثقفيّ. فقد جاء عن حرملة بن نصر العبسي أنه لما رأى أصحاب المختار بن أبي عبيد الثقفي يكذبون في الحديث قال: «مالهم

(1) Schacht, p.73; see M. Mustafa al-Azami, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, p.52
(2) Schacht, p.62; see Azami, p.50
(3) Schacht, p.70; Azami, p.51
(4) Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, p.259
(5) Ibid, p.36-37

قاتلهم الله، أيّ عصابةٍ شانوا، وأيّ حديث أَفْسَدوا»[1]، وعن إبراهيم النخعيّ قال: «**إنما سُئِلَ عن الإسناد أيّام المختار**»[2]، قال ابن رجب: «وسببُ هذا أنّه كَثُرَ الكذب على عليٍّ في تلك الأيام»[3]. ويمكن الجمع بين القولَيْنِ بوجهٍ معتبر قويّ، وهو أنّ المقصود ليس الفتنة ذاتها بين علي ومعاوية – رضي الله عنهما –، وإنّما تداعياتها بظهور الفِرَقِ. وأيًّا ما كان تفسير كلمة «الفتنة»، فإنّ هذه الفتنة كانت في القرن الأول، وهي دالّة على وجود الأسانيد وتحرّي صِدْقها منذ تلك الفترة المبكّرة.

تاسعًا: القول إنّ هذه الأسانيد مركّبة يقتضي أنّ جميع من صنّفوا في جمع الحديث والرجال والعلل في القرنين الثاني والثالث كانوا كَذَبَة، يقصدون الخيانة، وأحسنهم -في القرن الثالث – كانوا حمقى لأنهم خُدِعُوا بشيوخهم الكَذَبة! وهذا قول لا يقولُه من به حصاةٌ من عَقْلٍ! كما أنّ افتراضَ أنّ أهل الحديث قد اختلقوا عن عَمْدٍ كلَّ الأحاديث لِنُصْرة مذاهبهم، وأنّ أهل الرأي أَخَذُوا عنهم هذه الأحاديث بعد ذلك، مع علمهم أنّها مكذوبة، يَسْلب علماء القرن الثاني الأمانة العلميّة بصورة كليّة، وينفي عنهم أدنى درجات الالتزام الأخلاقيّ في أمّة «دينيّة». كما تفترض القراءة التاريخية لشاخت أنّ هذه الخيانات «الجماهيريّة» المتعمّدة لم تُثِرْ أدنى درجات الاعتراض و«التفاضح» في زمن كانت فيه السّجالات الفكريّة في أَوْجِها!

عاشرًا: لَهَجُ المستشرقين بنظرية المؤامرة، داءٌ فاحش في مقولاتهم، إذ إنّ من عادتهم اختلاق وَهْمٍ تآمريٍّ مُعقّدٌ في شكلِهِ ومتداخل في خيوطه، دون أن يمهّدوا لزعمهم بالمقدمات المستفيضة والاستقراء الكُلّي أو الجزئيّ الواسع. إنّ القول إنّ المسلمين قد اخترعوا أسانيد لمروياتهم في القرن الثاني حيث كانت علوم

(1) ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق: نورالدين عتر، القاهرة: دار الملاح للطباعة والنشر، 1398هـ – 1978م، 52/ 1.

(2) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، رواية عبد الله، تحقيق: وصي الله عباس، الرياض: دار الخاني، 1422هـ– 2001م، ط2، 380/ 3.

(3) ابن رجب، شرح علل الترمذي، 52/ 1.

الحديـث والفقه تُدرَّس في حلقاتٍ ضخمة في المسـاجد، وتُؤلِّف فيها الكُتّاب، ويتناظر فيها العلماء كتابة ومشافهة أمام الملأ، كلُّ ذلك في دولة عظمى قائمة على مراعاة أصولها الدينيّـة ومرجعيّة الوحي، يقتضي نوعًا من الخيال (المريض)، أو نوعًا من الفكر السَّادر كما في روايات «الخيال العلميّ»، خاصة أننا لم نجد رواية واحدة-ولـو ضعيفةً - تقولُ إنّ الأجيال الأُولـى لم تُبلِّغْ عن النبي أيَّ حديثٍ من أحاديث الأحكام، وأنّ كلّ الأحاديث إنّما هي مختلَقَةٌ. وقد بلغَ السَّفَهُ الاستشراقيُّ منتهـاه، فـي كتاب المستشـرق -الأكاديمـي - ديفيد بـاورز (David Powers): «Muhammad is not the father of any of your men: the making of the last prophet» الذي راج بصورةٍ كبيرة بين المتخصّصين في ظرف قياسيٍّ - والذي هَـدَمَ فيـه صاحبُه كتبَ الحديث والسّير والمغـازي، وكَتَب فيه قصّةً جديدةَ للسّـيرة كُلِّها مغامرات ومؤامرات - على نَسَـقٍ يحسـده عليه الهوليوديّون -ليثبت في النّهاية أنّ زيـد بـن حارثة -رضـي الله عنه-[1] هو الشـخصيّة المحوريّة في تاريخ الإسـلام المبكّر، والمؤلّف. وحُجّته الوحيدة فيه هي سقوط أحد اللّامَيْنِ من كلمة «كلالة» من مخطوطةٍ قرآنيّـة ((328(a))[2]، لتكون الكلمة «كلـة»[3]، بمعنى زوجة الابن كما في عامة اللُّغات السـاميّة، رغم أنّ كلّ المخطوطات الأُخرى والقـراءات تُثبِتُ اللّامَيْنِ. وقد تآمر المسـلمون الأوائل بمكرٍ وخُبْثٍ - بزعمه - لإضافة لامٍ جديدة في كتابهم! ورغـم أنّني أعلم أنّ (الشَّـطح) هو السـبيل الأَوَّلُ للكُتّاب (الأكاديميّين والشّـعبيّين) فـي الغـرب للتميّز والشُّـهرة، إلّا أنّني لم أتصـوَّرْ أنّ هَوَسَ المؤامـرة من الممكن أن ينبنـي على سـقوط حرف واحد، مـن كلمةٍ واحدة، فـي كتابٍ كامـل، من مخطوطة

---

(1) وهو الذي تبنّاه الرسول -صلّى الله عليه وسلّم - قبل تحريم التبنّي.

(2) كنـت راجعت صورة المخطوطة، في النسـخة (facsimile) التي نشـرها فرنسـوا ديـروش (Le Manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France, Lesa (Novara): Fondazione Ferni Noja Noseda, Studi arabo islamici, 1998)، فلم أرَ ما يقطع بسقوط إحدى اللّامَيْنِ، علمًا أنّ الناسخ الأصليّ -أو ناسخ آخر - قد قام بإعادة كتاب الكلمة بصورتها الصّحيحة.

(3) في العبرية: כלה - في السريانية: ܟܠܬܐ.

واحدة! وهو نوع صارخ من الابتذال العلميّ، وإنْ طُرِّزتْ حواشـيه بالألقاب العلميّة وتقريظات المشاهير[1].

الحادي عشـر: أنكرَ شاخت أنه كان للرسول - ﷺ - سـلطانٌ تشريعيٌّ، كما أنكر وجود قُضاة شرعيّين في زمن النبوّة وفي عصر الخلفاء الراشدين، وهي دعوى تُخالِف قطعيّات التاريخ الثابتة بالقرآن الكريم وبالأخبار المسـتفيضة. كما زعم أنّ الكلام في القـرن الأوّل كان قاصرًا علـى الجوانب التعبديّة، وهو زعمٌ مخالِـفٌ لبدهيّات النظر التاريخي الذي يقتضي وجود نسق قانونيّ حاكم في المجتمع الإسلامي المتنامي في ظل دولة عظمى تحكم بلادًا شاسـعة في العالم. ولم يسـتطع شاخت ولا غيره إثبات مصدر قانونيّ غير إسـلاميّ كان حاكمًا في القرن الأول؛ فلم يَبْقَ عندها غير الحديث عن السُّلطان التشريعيّ والفقهيّ الإسلاميَّيْن.

الثاني عشـر: أهملَ شـاخت البحث عن مصدر الأقوال الفقهيّة، بعد قَلْبِ علاقتها بالحديـث، من نتـاجٍ إلى مصـدرٍ، مكتفيًا بالإحالة إلـى «التراث الحـي»، وهو معنى «غامـض بصورة مزعجة» «painfully vague» كما يقول المستشـرق اليهودي زيف مَجهن[2]، وهو ما يعبّر بدوره عن خللٍ منهجيٍّ قاتل، يدلُّ على فقدان التصوّر المنطقي المكتمل لحركة الفقه المبكّرة.

الثالث عشـر: الزعـم أنّ الفقهاء الأوائل كلّهم كانوا علـى مذهب أهل الرأي، قبل أن يظهـر «حزب» المحدّثين، لا دليـل عليه. إنّ النظر التاريخي قاطع أنّ «أهل الرأي» كانوا محصورين في مناطق محدودة جغرافيًّا، وأهمّها العراق، وأنّ أهل الحديث كان لهم وجود أوسع جغرافيًّا، وأبكر تاريخيًّا.

---

(1) كنتِ أتصوّر، وأنا أفحص مراجعات (Reviews) النقّاد لكتاب باورز في المجلات الأكاديمية الاستشراقية، أن أجد حدًّا معقولًا من الإنكار على هذه السّـخافة، لكنني فوجئت أن كلّ الذين علّقوا على الكتاب، وإن خالفوه في كثير أو قليل، لم يسـتعظموا شَطَطَهُ، باسـتثناء «وائل حلاق» الأكاديمي الفلسطيني الأصل، والذي يُدرّس في الولايات المتحدة الأمريكية!

(2) Ze'ev Maghen, «Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of «Popular Practice»» in Islamic Law & Society, oct2003, Vol. 10 Issue 3, p.281

الرابع عشـر: ثابـت تاريخيًّـا، بأدلّة متواتـرة فـي مجموعهـا، أنّ المحدّثين كانوا يتّهمون الفقهاء من أهل الرأي بالعزوف عن تطلّب الحديث عند أهله لقصور هِمَمِهِمْ عـن ذلك، علمًـا أنّ كبار المحدّثين فـي القرن الثانـي كانوا فقهاء يعـود إليهم العامّة والخاصّـة في أمور الفتوى، كمالـك، والأوزاعي (توفي 157هـ)، والليث بن سـعد (توفـي 175هـ) الذي قال فيه الحافظ الذهبي: «كان اللَّيْثُ -رَحِمَهُ الله - فقيهَ مصرَ، ومحدّثها، ومحتشِـمها، ورئيسها، ومن يفتخر بوجوده الإقليم، بحيث أن متولّي مصر وقاضيها وناظرها، من تحت أوامره ويرجعون إلى رأيه ومشورته»[1].

.. والسؤال التالي هو: هل قرأ الشرفي ما كتبه شاخت؟

الجـواب هو أنّ الشـرفي يذكر فـي كتابه: «الردّ علـى النّصارى» شـاخت ويُحِيْلُ إلى كتابَيْنِ له (دون ذكر الصفحات طبعًا)، ولكنّه بالإضافة إلى خطئه في رسـم اسـم شـاخت؛ فقد كتبه «Sachet»[2]، وهو «Schacht»؛ نَسَـبَ إلى هذا المستشرق نظريّةً لم يَدَّعِها، وهي أنّ «الأوضاع المتجدّدة تسـتدعي البحث باستمرار عن حلولٍ جديدة لكـنْ محافظـة على مقاصد الشـريعة»[3]، وهو تبسـيطٌ منحرفٌ لنظريّة شـاخت التي جعلت أغـراض الفقهاء والمحدّثيـن المتأثّرة بالبيئة وبأغراض الحـكّام هي الموجّه لهذا الفقه، لا مقاصد الشـريعة؛ لأنّ «الشـريعة» نفسـها -ككيان موضوعيّ-لم تكن موجودة في القرن الأوّل بزعم شاخت!

وأخيرًا، يبدو أنّ الشرفي قد تراجع عن هذه الفرية، جزئيًّا، في كتابه الصادر سنة 2011م، كما سبقت الإشارة إليه. وذلك بعد أن قرأ-كما يقول - ما كَتَبَهُ موتسكي. علمًـا أنّ هناك دراسـاتٍ أخرى جادّة نُشِـرَتْ في الفترة الأخيـرة، نَقَضَتْ جوهر دعاوى شاخت، ومن أهمّها الكتاب الماتع للمستشرق ي. دوتن (Y. Dutton) :

---

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 143/ 8.

(2) وقد رسمه في كتابه «لبنات1» ص 62 : «J. Schecht»!!

(3) الشرفي، الرد على النصارى، ص113.

«The Origins of Islamic Law: The Quran, the Muwatta, and Madinan 'Amal»، والذي أثنى عليه موتسكي نفسه ثناءً عظيمًا[1].

ثانيًا: لماذا تضخّمتْ أسبابُ نشوء الصّبغة المعيارية للسنّة، من «عَجْزِ الأَوَّلِيْنَ»، في كتاب «الإسلام بين الرسالة والتاريخ»، إلى «عوامل ثقافية، وبسبب عوامل سياسيّة أيضًا واقتصادية واجتماعية»، في كتاب «الثورة والحداثة والإسلام»[2]؟! هل الأسباب تتوالد «ما بين عينٍ وانتباهتها»؟! ولماذا يمعن الشرفي في القسوة على عقولنا بهذا الإجمال المَرَضِيِّ الملازم لكلامه؛ إذ إنّه يتحدّث عن عوامل كثيرة، كذا، وكذا، ثمّ لا يسعفنا بالبيان؟! وكأنّنا مُطالَبون بإنشاء حواشٍ تفسيريّة لكلامه، أو ربّما علينا أن نُعِيْنَهُ على نفسه، فنشرح له «خواطره» الجافّة بندى الخيال الجاري!

(1) Harald Motzki, «The Origins of Islamic Law: The Quran, the Muwatta, and Madinan 'Amal by Yasin Dutton» in Journal of Law and Religion, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001), pp. 369-373

(2) ص157.

الأضلولة الرابعة
انتهاء الصحابة عن كتابة الحديث النبوي

قال الشرفي: «ولا شكَّ أنّ الجيل الأوَّل من المسلمين قد التزم التزامًا كاملًا بذلك النّهي عن كتابة الأقوال التي كانوا شاهدين عليها»[1].

قلتُ:

أوّلًا: لا أدري من أين جاءه اليقين بترك الشكّ؟ لا سبيل إلّا أن يكون من السنّة! لكنّ السنّة التي شهدت في حديثٍ واحد للنّهي عن الكتابة، زَخَرَتْ بالأحاديث المُبِيْحة للكتابة! فإن أراد «الكم»، فهو محجوجٌ بِكَمِّ المرويّات المبيحة للكتابة، وإن أراد الكَيْفَ، فهو محجوجٌ بِتَأَخُّرِ روايات الإذن بالكتابة! لا مفرّ!

ثانيًا: دواوين التاريخ حافلةٌ بأخبار صحف الصّحابة، كصحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-، وهو من أكثر الصحابة رواية للحديث، وقد كان يكتب الحديث بإذنٍ مباشر من رسول الله - ﷺ -، فقد قال له كما في سنن الدارمي ومسند أحمد بسند صحيح: «أُكْتُبْ؛ فوالّذي نفسي بيده ما يخرج منه إلّا الحق». وهو الذي قال فيه أبو هريرة-وهو مَنْ هو في الرّواية - كما في الصّحيحين: «ما كان أحدٌ أعلمَ بحديث رسول الله - ﷺ - مني؛ إلّا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب بيده، ويَعِيْهِ بقلبه، وكنت أعيه بقلبي، ولا أكتب بيدي، واستأذن رسولَ الله -ﷺ - في الكتابة عنه: فَأَذِنَ له». وهو ما يُظْهِرُ أنّ هذه الصحيفةَ المسمّاة «بالصادقة» كانت مع عبد الله بن عمرو بن العاص أثناء حياة الرسول - ﷺ - وبعد وفاته (تُوفّي 63هـ)، وأنّها كانت تضمُّ عددًا ضخمًا من الأحاديث.

هذا مثالٌ واحد يكشف فساد دعوى الشرفي. وقد جمع الأعظميُّ في كتابه

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177.

«دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه» خبرَ أكثر من خمسين صحابيًّا كانوا يكتبون الحديث[1]، وهو ما يُظْهِرُ فُشُوَّ الكتابة في عصر الصّحابة رغم أنّ السّلطان الأعلى للتواصل المعرفي كان للتواصل الشفهيّ.

(1) انظر: الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ- 1985 م، ص 92 - 142.

الأضلولة الخامسة
كتابة السنّة لمجرّد التبرّك

قال الشَّرفي: «الأشخاص القلائل الذين دَوَّنوا من الصحابة في صحائف منشورة ما سمعوه مشافهة كانوا يرغبون في الاحتفاظ بما بلغهم لأنفسهم على سبيل التبرّك أكثر ممّا كانوا يَسْعَوْنَ إلى بثّه من حولهم»(1).

قلتُ:

أولًا: كيف يكون الجيل الأوّل قد «التزم التزامًا كاملًا»، ويكون هناك «أشخاص قلائل» يعملون بعكس هذا «الالتزام»؟! هذا تناقضٌ ما له مفتاح! وأشدّ منه أنه يَهْدِمُ الزَّعْمَ السابق أنّ الرسول - ﷺ - قد نهى عن الكتابة، بلا نسخ!

ثانيًا: من أين للشرفي القول إنّ كتابة بعض الصحابة كانت بدافع البركة المجرّدة؟! إنّ الأمر لا يمكن أن يفسّر إلّا بإقرار الصّحابة، وأنّى له هذا الإقرار؟!

ثالثًا: لم يَحْفَظِ الصَّحابةُ القرآنَ إلّا في صُدُورهم، إلّا قلّة قليلة جدًّا -مقارنة بعددهم الأَلْفيّ - من الكَتَبَةِ الذين اختارهم الرسول - ﷺ - وآخرين معهم-؛ فهل يعني ذلك أنّ اقتصار قلّةٍ على الكتابة، سببه أنّ الكتابة ما كانت إلّا للبركة؟! ولماذا لا يفسّر ترك الإقبال على الكتابة - وهو الحق - على أنّ الوسيلة الأُولى للحفظ في البيئة الثقافية لذاك الزمان، هي حفظ الصّدر لا حفظ الكتابة.

رابعًا: إذا فسّرنا الكتابة في زمن الصحابة على أنّها للبركة، فكيف نفسّر التّناقل الشفهيّ المكثّف للأحاديث بين الصحابة؟! أَلِلْبَرَكَةِ!؟

خامسًا: لا يستقيم القول إنّ الصحابة لم يطلبوا غير البركة في كتابتهم للحديث النبويّ، مع عِلْمنا أنّ الصحابة قد استودعوا عددًا هائلًا من حديث الرسول - ﷺ -

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177

في صحف التابعين. علمًا أنّ القرائن متوافرة على أنّ التابعين ما كتبوا عن الصحابة لمجرّد البركة، ولا كُتِب عن التابعين لأجل البركة. ومن هذه القرائن التي قصدناها:

١ - مضمون الأحاديث: عددٌ من صحف التابعين عن الصحابة التي نعرف اليوم مضمون نصوصها، كانت تضمّ أحاديث في الأحكام-التحليل والتحريم-. ومن أشهر صحف التابعين، صحيفة أبي الزبير المكي (توفي 128هـ) عن جابر بن عبد الله الصحابي، وقد أخرج مسلم من هذه الصحيفة عدّة أحاديث، وهي زاخرة بأمور الحلال والحرام.

٢ - حرص التابعين على بثّ ما كتبوه: الصحف التي كتبها التابعون، كان منها ما يعدّ مصدرًا لنقل الروايات، فهذا عبد الرحمن بن عائذ الأزدي (توفي 80هـ)، قال عنه بقية بن ثور بن يزيد: كان أهل حمص يأخذون كتب ابن عائذ فما وجدوا فيها من الأحكام عمدوا بها على باب المسجد قناعة بها ورضى بحديثه[1]. وقد روى عبد الرحمن عن عمر وعليّ ومعاذ بن جبل وأبي ذر وغيرهم -رضي الله عنهم-.

٣ - الكتابة لضبط الحديث: ضبطُ الحديث كتابةً، وسيلةٌ عمليّةٌ لاتّقاء النسيان والوَهْم. قال منصور: قلت لإبراهيم النخعيّ (توفي 96هـ): ما لسالم بن أبي الجعد أتمُّ حديثًا منك؟ قال: إنّ سالم كان يكتب[2].

٤ - عدد الأحاديث: روى ابن الجعد (توفي 230هـ) في مسنده[3] عن الأعمش (توفي 148هـ) قوله: «كتبتُ عن أبي صالح[4] ألفَ حديثٍ»[5]، فهل يُظنّ أنّ كتابة ألف حديث هو أمرٌ على سبيل البركة، بما تضمَّنَتْهُ الأحاديث من أمور من صميم

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 488/ 4.
(2) ابن أبي خيثمة، تاريخ ابن أبي خيثمة، تحقيق: صلاح هلل، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1424هـ-2004م، 379/ 2.
(3) هذا المسند جمعه تلميذه الإمام البغوي.
(4) أبو صالح السمان: تابعي لازم أبا هريرة -رضي الله عنه - مدة.
(5) مسند ابن الجعد، تحقيق: عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي، الكويت: مكتبة الفلاح، 1495هـ- 1985م، 454/ 1،(ح/ 792).

الدّيــن؟ وهذا يدلُّ على أنّ تناقل الحديث في زمن التابعين، كتابةً، كان بغرض التعلّم والبــلاغ؛ فــإنّ الأعمش كان قِبْلَــةَ طلبة الحديث، وقد روى عنــه الحديثَ جمهرةٌ من الأئمّة الذين عليهم مدار عامّة الأحاديث، كشُعبة، ومَعمر، وسفيان بن عُيَيْنَة...

والناظــر في مضمــون هذه الصحف أو ما نُقِــلَ عن مضمونها[1]، يتبيّــن له أنّها قد احتــوَتْ على تفاصيل العقيدة، والفقه، والتفسـير، والسيرة، وغير ذلك، أي مجموع الدين كلّه؛ بما يكشــف أنّ الغرض من نســخها كان حفظَ الدّين وتبليغَه إلى الأُمّة، لا مجرّد «البركة».

سادسًــا: لماذا كان عدد الكاتبين من الصحابة قليلًا؟ سـؤالٌ لم يحســن الشــرفي الجواب عنه. إنّ من استقرأ منهج أهل القرن الأوّل يتبيّن له بجلاء أنّه كان هناك خلاف بين السَّــلَفِ حول الكتابة، بما في ذلك تأليف الكتب؛ فقد كان طائفة من السّــلف من الصحابــة والتابعين وتابعي التابعيــن يَمِيْلُون عن تقييد العِلْم، والسّــبب هو اعتقادهم أنّ تقييد العلم بالكتابة مَدْعاةٌ إلى الكَسَــلِ وتحوّله إلى مجرّد معارفَ باردة، كما كانوا يخشــون أن يَؤُولَ الأمــر إلى ترك الحفظ والاتّــكال على الكتابة، في أمّــة كلّ ثقافتها ســماعيّة. ومن الآثار التي تُبَيِّنُ ذلك قول أبي ســعيد الخدري - رضي الله عنه -في ما أخرجه ابن أبي شــيبة في المصنّف - لمن طلب منه أن يُكْتِبَهُ الحديث: «لا نُكْتِبُكُم، خُذُوا عنّا كمــا أَخَذْنا عن نبيّنــا - صلى الله عليه وسلم - »[2]. وهذا ابنُ عبّاس -في مــا يرويه عنه عبد الرزاق في المصنّــف - يقول: «إنّا لا نَكْتُبُ العلمَ ولا نُكْتِبـهُ»[3]. وروى الخطيب عن الأوزاعيّ قوله: «كان هذا العلم شــيئًا شــريفًا، إذ كانوا يتلقّونه، ويتذاكرونه بينهم، فلما صار إلى الكُتُــب، ذهب نورُه، وصار إلى غير أهله»[4]. ويُلَخِّصُ القاضي عياض الأمر - في ما نقلــه عنه النوويّ-: «كان بين السّــلف من الصّحابة والتابعين اختــلافٌ كثير في كتابة

(1) انظر سبر صحف التابعين: محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، 1/ 143 - 325.
(2) المصنف لابن أبي شيبة (5/ 314)، ح(26440).
(3) جامع معمر بن راشد، ح(20485).
(4) الخطيب، تقييد العلم، ص64.

العلـم، فكَرِهَهَا كثيرون منهـم، وأجازها أكثرهم، ثم أجمع المسـلمون على جوازها وزال ذلك الخلاف»[1].

سـابعًا: لماذا لم تكن الصحف هي العمدة في نقل أحاديث رسـول الله - ﷺ -؟

الجـواب: هو أنّ هـذه الأحاديث التي عنـد الصحابة لم تكن لها أسـانيد أصلًا؛ فهي منقولة مباشـرة عن رسـول الله - ﷺ - ؛ فلماذا يحتاج الصحابي إلى اسـتظهار كتابه إذا كان مـا عنـده هو فقط مجموعة قليلة من المتون القصيرة -دون إسـناد-؟ هذا في الأحاديـث القوليّـة، أمّا الأحاديث العَمَليّة فهي بلا إسـنادٍ وقائمةٌ أصـلًا على الرّواية بالمعنى!

(1) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 129-130/ 18.

الأضلولة السادسة
أسطورة جمع السنة في عهد عمر بن عبدالعزيز

قال الشرفي إنّ الكتابة بدأت على رأس المائة الأولى، وشكَّكَ في أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز بجمع السنّة. وأضاف قائلًا: «وليس من قبيل الصُّدفة أن يُنْسَبَ خرق هذا المبدأ على رأس المائة الثانية إلى عمر بن عبد العزيز، ذاك الخليفة الذي اعتبره الوجدان الجمعيّ «خامس الخلفاء الراشدين»، فقد كان لا بدّ من أن يَصْدُرَ عن رَمْزٍ من رموز الصلاح والتّقوى كي تكون له حُظوظٌ في القبول. وكان الزهريّ، في المنظور السنّي، هو الذي قام بمهمّة هذا التدوين، وفتح الباب الذي سَيَلِجُ منه ثقاتُ الرُّواة والوضّاعون على السواء»[1].

قلتُ:

أوّلًا: قد ظهر لك أنّ الكتابة كانت منذ القرن الأول، غير أنّه لم تكن هناك رغبةٌ في جمعها في دواوين لتوافر الصّحابة الذين مات آخرهم - أبو الطُّفيل الليثيّ -رضي الله عنه- في بداية القرن الثاني.

ثانيًا: لماذا يستنكر الشرفي أن يكون عمر بن عبد العزيز الخليفة العالِمُ قد أَمَرَ بجمع السنّة وتدوينها؟ ما الغرابة في أن يفعل ذلك رجلٌ جَمَعَ منصبي الخلافة والفقه في الدين؟! إنّ إطلاق عارض الشك لمجرّد التشكيكِ، منهجٌ غير علميّ يتحدّى منطق التاريخ وقرائن الأحوال.

ثالثًا: أخرج عبد الرزاق في مصنّفه عن مَعْمَر عن الزُّهريّ (فهو إسناد كالشمس) قوله: «كُنّا نكره كتاب [أي كتابة] العلم حتى أكرَهَنا عليه هؤلاء الأُمراءُ، فرأينا ألّا

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177.

نَمْنَعَهُ أحدًا من المسلمين»[1]، فهل نقبل شهادة الزهريّ عن نفسه أم نأخذ بوَسَاوِسِ الشَّرفي؟!

رابعًا: هل تدوين السنة كان سببًا لدخول الوضع في الحديث؟ إنّه تفسير غريب، لا يستقيم إلّا بأن يكون مَن جَمَعُوا الأحاديث في مصنّفات هم أنفسُهم من اختلَقُوا هذه الأحاديث، وهو ما لم يَدَّعِه الشرفي؛ إذ إنّ الوضع كان من قِبَلِ الرواة أثناء التناقل الشفهي!

خامسًا: أخبرنا الشرفي أنّ الوضع قد بدأ في القرن الأول، ثم أخبرنا أنّ كتابة الحديث بدأت بعد هذا القرن، وأنّ هذه الكتابة هي سبب ظهور الوضّاعين؛ فكيف يستقيم الجمعُ بين الدعوى الأولى والدعوى الثانية؟!

(1) مصنّف عبد الرزاق، 11/ 258، (تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ-1983م، ط2) (ح/ 20486).

الأضلولة السابعة
تشكيك النُّحاة واللُّغويّين في حفظ السنّة

زعم الشرفي أنّ «أعلام اللُّغويّين في القرن الثاني للهجرة لم يعتبروا الحديث حُجّة، ولم يعتمدوه لا في وضع القواعد، ولا في الشرح والتفسير، رغم تأكّدهم من فصاحة النبيّ. كل ما في الأمر أنهم كانوا لا يثقون في أنّ ما يُنسب إليه قد رُوِيَ بلفظه لا بالمعنى فقط، لا سيما والمدّة الفاصلة بين عصر النبوّة وعهد التدوين تزيد على القرن، وأنّ الرواة لم يكونوا جميعهم من العرب الخلّص، بل كان الموالي يمثّلون الأغلبية المطلقة من بينهم. وكيف يثقون بالأحاديث وهم يَرَوْنَ عددها يتضخَّمُ من يوم إلى آخر، ويشيع فيها الوضع والكذب؟»[1].

وقال: «من المعروف أنّ معظم علماء اللغة والنحاة المتقدّمين لم يكونوا يحتجُّون بالحديث»[2].

أوّلًا: من أين جاء بهذا الخبر؟ هل قام الشَّرفي باستقصاء خبر أعلام اللُّغويّين؟ الجواب هو أنّ الشرفي قد سطا على هذه الفكرة من عند (شيخه) أبي ريّة[3]، لكنّه ظنّ أنّه أقدر منه على ترسيخ الشُّبهة، فلم يكتفِ بالإحالة إلى النُّحاة كما فعل (شيخُه)، وإنّما وَسَّعَ الأمر حتى يشمل اللغويين!

ثانيًا: كيف للشرفي أن يُطلِق القول في هذا الشأن رغم أنّ المؤلّفات التي وصلتنا من القرن الثاني، في كل العلوم، قليلة جدًّا، ولا يمكن البتّة أن تكون قاعدة ماديّة لإطلاق مثل هذه الأحكام الواسعة. والرجل مفرِطٌ في إطلاق الأحكام كأنّه أحاط

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص177 - 178.

(2) الشرفي، لبنات2، ص65.

(3) أَقَرَّ ضِمْنًا في كتابه القديم (1991م) «الإسلام والحداثة» ص 109، أنه عالةٌ على أبي ريّة في هذه الشبهة.

بالمؤلفات الإسلامية قاطبة، رغم أنه لا يخفى على من قرأ كتبه أنّه ضعيف القراءة إلى حد الإقلال المحيّر[1].

ثالثًا: الخلاف بين النُّحاة حول جواز الاستشهاد بالحديث النبويّ مشهور، وقد ردَّ عددٌ من أهل العلم على مذهب المانعين، كاشفين فساد أصول دعواهم وتناقض مذهبهم. وقد ذهب ابن خروف، والصَّفَّار، والسيرافي، وابن عصفور، وابن مالك، وابن هشام، وكثير غيرهم إلى جواز الاحتجاج بالحديث مُطْلَقًا.

وقد بحث مجمع اللغة العربية مسألة الاحتجاج بالأحاديث في القضايا النحوية وخلص إلى أنّه:

«لا يُحتجّ في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدوّنة في الصَّدْرِ الأَوّل، ككتب الصحاح الستة فما قبلها.

يُحتجُّ بالحديث المدوّن في هذه الكتب الآنفة الذكر على الوجه الآتي:

أ - الأحاديث المتواترة المشهورة.

ب - الأحاديث التي تُسْتَعملُ ألفاظُها في العبادات.

ج - الأحاديث التي تُعدّ من جوامع الكلم.

د - كُتُب النبي - ﷺ - .

---

(1) من ذلك قوله في مقام آخر إنّ «كتب الناسخ والمنسوخ عديدة ولكنّها كلّها متأخرة» (الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص157) ، رغم أنّ التأليف فيها كان مبكرًا، فقد نَسَبَ صاحب «الفهرست» (أُلِّف سنة 377هـ) كتبًا في الناسخ والمنسوخ إلى مقاتل بن سليمان (توفي 150هـ)، وابن الكلبي (204هـ)، وحجاج الأعور (توفي 206هـ)، وجعفر بن مبشر (234هـ) (ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران: مكتبة الأسدي، 1971، ص40). وحُقّق ونشر كتاب ينسب إلى الزهري (توفي 124هـ) (الزهري، الناسخ والمنسوخ رواية أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، ويليه: تنزيل القرآن بمكة والمدينة، تحقيق: حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ - 1998م، ط3، وحققه أيضًا مصطفى محمود الأزهري، الرياض: دار ابن القيم - القاهرة: دار ابن عفان، 2008م). وأشار محقق كتاب «الناسخ والمنسوخ» لقتادة السدوسي (توفي 117هـ) إلى عدد من ممن ألّف في الناسخ والمنسوخ، وأقدمهم عطاء بن مسلم (توفي 115هـ) (قتادة السدوسي، الناسخ والمنسوخ، تحقيق حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ - 1998م، ط3، ص10).

هـ - الأحاديث المرويّة لبيان أنه كان يخاطب كل قومٍ بِلُغَتِهِم.

و - الأحاديث التي عُرِفَ من حال رواتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى، مثل: القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.

ز - الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها متّحدة»[1].

رابعًا: زعم أبو رية أنّ الأعمّ الأغلب من النُّحاة ما كانوا يرون الاستشهاد بالحديث النبوي، وهو زعم باطل؛ فقد عدَّ ابنُ الطيّب من القائلين بجواز الاستشهاد بالحديث من النُّحاة: ابنَ فارس، وابنَ خروف، وابنَ جِنّي، وابنَ برّي، والسُّهيليّ، بل وقال: لا نعلم أحدًا من علماء العربيّة خالف في هذه المسألة إلّا ما أبداه الشيخ أبو حيّان في شرح التسهيل، وأبو الحسن ابن الضّائع (تُوفّي 680هـ) في شرح الجمل، وتابعهما على ذلك الجلال السُّيوطيّ (تُوفّي 911 هـ)[2]. وقد ناقضَ أبو حيّان نفسه؛ فقد حَصَرَتْ إحدى الباحثات لأبي حيّان في كتابَيْهِ «ارتشاف الضَّرَب»، و«منهج المسالك» ثمانية وعشرين حديثًا انفرد في الاحتجاج بها، وبنى عليها حُكْمًا جديدًا أو معنى جديدًا أو استعمالًا جديدًا[3].

واستدلّ المجيزون من النُّحاة للاستشهاد بالحديث النبويّ بأدلّة قوية، منها[4]:

١ - استشهاد أصحاب المعاجم بالحديث في معاجمهم، كالجوهريّ (تُوفّي 397هـ) في صِحاحِه، وابن سِيده، (ت 458 هـ) في مُخصَّصِه، والأزهريّ (توفي 615هـ) في تهذيبه، واللُّغة أختُ النَّحو.

(1) مجموعة القرارات العلمية (3) مجمع اللغة العربية في ثلاثين عامًا، ص4-3 (نقله محقّق: بدر الدين الدماميني وسراج الدين البلقيني، الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة على إثبات القواعد النحوية، مكاتبة بين بدر الدين الدماميني وسراج الدين البلقيني، تحقيق: رياض الخوام، بيروت: عالم الكتب، 1418هـ- 1998 م، ص11 - 12).

(2) محمد الخضر حسين، «الاستشهاد بالحديث»، مجلة مجمع اللغة العربية 199/ 3 (نقله سعيد الأفغاني، أصول النحو، دمشق: دار الفكر، 1383هـ- 1963م، ص49).

(3) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، العراق: دار الرشيد، 1981م، 347 - 364.

(4) صالح صافار، النّحويون والحديث الشريف، دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف، مجلة الساتل، العدد الثاني، يونيو 2007م، ص52.

٢ - أن أحاديث الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - أصحُّ سَنَدًا من أشعار العرب، حيث إنَّ الحديث نُقِلَ عن العرب الفصحاء مع العدل والضَّبْطِ، فهو أوثَقُ من نقل أهل اللغة الذين ينقلون عن واحدٍ، لا تُعرف حالُه.

٣ - أن تدوين الحديث قد تمّ قبل فساد اللغة، فما روي باللفظ فأمره واضح، وما روي بالمعنى إنما رواه عرب خُلّص قبل تفشّي الخطأ في اللغة.

٤ - أن المطلوب غلبة الظنّ، وليس اليقين، فالظنُّ كافٍ في نقل مفردات الألفاظ، وتقعيد القواعد، وهو مناطُ الأحكام الشرعيّة.

٥ - أن اللَّحْنَ وَقَعَ في الشِّعْرِ كما وقع في الحديث، وكذلك التبديل والتّصحيف وَقَعَا في الشِّعر أيضًا. إضافة إلى أن الحديث قد اعتنى به العلماء فصَحَّحُوه ونقَّحُوه، وعلوم الحديث خير دليل على ذلك، بينما الشّعر لم يتوفر له ما توفر للحديث.

خامسًا: من المعلوم المشهور أنّ اللغويين قد اعتمدوا بتوسّع كبير الحديث النبويّ في مواطن الاستشهاد، حتّى إنّ من **ردّ على النحاة عدم استشهادهم بالحديث النبوي، جعل استشهاد اللغويين حجّة عليهم!**[1]، ولنأخذ مثلاً معجم «العين» للخليل بن أحمد الفراهيديّ (100هـ- 173هـ)، وهو أوّل معجم للغة العربيّة (في ما بلغنا من شواهد التاريخ)، وقد وَرَدَتْ فيه أحاديثُ كثيرة جدًّا، منها:

- في مادة «عق»، كتب: «ومن الحديث كُلُّ امرئ مُرتَهَنٌ بعقيقتِه. وفي الحديث: أنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - عَقَّ عن الحسن والحسين بزِنة شَعْرِهما وَرِقاً»[2].

- في مادة «عج»: قال: «عج: العَجُّ: رَفْعُ الصَّوت، يقال: عَجَّ يَعِجُّ عجًّا وعَجِيجًا. وفي الحديث: «أفضل الحَجِّ العَجُّ والثَّجُّ»، فالعَجُّ رفع الصوت بالتلبية، والثَّجُّ صبُّ الدِّماء، يعني الذّبائح»[3].

---

(1) انظر مثلاً سعيد الأفغاني، في أصول النحو، ص53 - 55.

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، العراق: دار الرشيد، 1985م، 1/62.

(3) المصدر السابق، 1/67.

- في مادة «عد»، كتب: «والعِدادُ: اهتياجُ وجَعِ اللَّديغ [...] وفي الحديث: «ما زالت أَكْلةُ خَيبَرٍ تُعَادُّني، فهذا أوان قَطْعُ أبهَري»، أي تُراجعني، ويُعاودُني ألمُ سُمّها في أوقاتٍ معلومة»[1].

- في مادة «خشع»: كتب: «والخُشْعَةُ: قُفٌّ غَلَبْت عليه السُّهولة، قُفٌّ خاشِعٌ وأَكَمَةٌ خاشِعةٌ أي مُلْتَزِمَةٌ لاطئةٌ بالأرض. وفي الحديث: «كانت الكَعْبَةُ خُشْعَةً على الماءِ فَدُحِيَتْ منها الأرضُ»[2].

- في مادة «خلع»: «وفي الحديث: «خَلَع رِبْقَةَ الإسلام من عُنُقِهِ» إذا ضيَّع ما أعْطى من العَهْدِ وخرج على النَّاسِ»[3].

- في مادة «خنع»، كتب: «وفي الحديث: «أَخْنَعُ الأسماء إلى الله من تَسمَّى باسم مَلِكِ الأملاكِ» أي أذَلُّها»[4].

والأمثلة كثيرة جدًّا لا يليق المقام هنا باستقصائها، وقد وردت فيها الأحاديث في الشرح والتفسير.

سادسًا: هذه الشبهة مصدرها كتاب أبي ريّة: «أضواء على السنة المحمدية»[5]، وهو لم يخصّها بالقرن الثاني، فكيف خصّص الشرفي دون استقراء ولا استدلال؟!

سابعًا: ما قيمة قول النحاة واللغويين في إثبات أصالة الحديث النبوي؟ أين دعوى التخصص التي لا يكلّ الشرفي عن تكرارها؟! إذا كان قول الفقهاء والأصوليين هَدَرٌ عند المحدّثين، رغم أنّهم يعملون ضمن العلوم الشرعية، فكيف بمن لا رصيد لهم في علم الحديث؟!

(1) المصدر السابق، 80/1.
(2) المصدر السابق، 112/1.
(3) المصدر السابق، 119/1.
(4) المصدر السابق، 121/1.
(5) في ص345 - 349.

ثامنًـا: إذا كان النحاة لم يعتدّوا بالحديث النبوي في القرن الثاني -وقد كانت كثير مـن الأحاديث عندها تؤخذ مباشـرة عن التابعيـن[1] - لأنّ منه ما روي عن الأعاجم؛ فهذا -إن صحّ جدلًا - دليلٌ ظاهر على ضعف معرفتهم بطرق الحديث؛ إذ لم يمكنهم تمييـز الحديث الـذي رواه العرب من الذي رواه الأعاجم رغم قِصَرِ الأسـانيد! ومَنْ كان هذا حالُه من الجهل بهذا العلم؛ فلا يعتدّ به قَدْرَ نقيرٍ في أمر الحديث الجليل!

تاسعًا: قول من قال من النحاة باطّراح الحديث لأنّه قد روي بالمعنى واختُلف في لفظه، يكشـف تناقض هذه الفئة؛ لأنّ الشِّـعْرَ نفسـه الذي هو عُمْدة النُّحاة قد تعرَّضَ للتحريف. قال الميمني: «النّقلُ بالمعنى شيء ليس بمقصور على الأحاديث فحسب، بـل إن تعدُّدَ الروايات في البيت الواحد من هذا القبيل. والقول بأن ذلك منشـأه تعدّد القبائل ليس مما يتمشـى في كل موضوع. على أنّ إثبات ذلك في كلِّ بيتٍ دونه خرط القَتَاد. زد إلى ذلك ما طرأ على الشّـعر من التصحيـف والوضع والاختلاق، من مثل ابن دأب، وابن الأحمر، والكلبيّ، وأضرابهم»[2].

عاشـرًا: الزعم أنّ انتشـار الوضع كان «سـببًا كافيًا لعدم الاستشـهاد بالحديث في مجـال اللغة» في القـرن الثاني، دليلٌ على جهل الشَّـرفي بدلالة الاستشـهاد وحُجيّة الشـاهد؛ إذ إنّ اللغويين ما كانوا يشترطون صحّة الرواية أصلًا في الاستشهاد، ودليل ذلك أنّ الأعمّ الأغلب من الشّعر الذي يستشهدون به، في إسناده مجاهيلُ، والانتحال في الشّـعر معروفٌ منذ ما قبل الإسـلام، فكيف - إذن - يُحتجّ بالشّعر الذي لا سبيل إلى تصحيح إسـناده وعُرِفَ فيه الانتحال، ويُترك الحديث الذي يزعم الشـرفي أنه قد شاع فيه الوضع؟!

---

(1) آخر من تُوفّي من التابعين هو خلف بن خليفة عام 181 هـ. قال السـيوطي: «فَقَرْنُهُ - صلّى الله عليه وسـلّم - هم الصّحابـة وكانـت مُدّتهم من المبعث إلى آخر من مات من الصّحابة مائة وعشـرين سـنة، وقَـرْن التابعين من مائة سـنة إلى نحو سبعين» (نقلًا عن محمد شـمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود في شرح سنن أبي داود، المدينة المنورة: محمد عبد المحسن، 1389هـ- 1969م، 410/ 12).

(2) عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولبّ لباب لسـان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ- 1997م، 9/ 1 (هامش المحقّق).

الحادي عشر: قال الأستاذ صالح صافار: «ربْطُ وقوعِ اللَّحْنِ في الحديث بالأعاجم غيرُ مُسلَّمٍ به، ذلك أنّ اللُّغة «مِلْكٌ لمن يتكلّمها، ويُتقِنها، فإن أتقنها فليس هناك فرقٌ بينه وبين العربيّ إلّا النّسب، والنَّسَبُ لا أَثَرَ له على اللِّسان». أضفْ إلى ذلك أنّ علوم العربية قد ساهَمَ فيها كثيرٌ من الأعاجم، كالحضرميّ، وعيسى بن عمر، ويونس بن حبيب، وما سيبويه والفارسيّ وغيرهما إلّا دليلٌ عظيم على ذلك، كما أن الشّعر قد رواه الأعاجمُ كذلك، قال الميمني: «ورُواة الشّعر أيضًا فيهم من الأعاجم والشعوبيّة أُممٌ»[1]

الثاني عشر: التابعون الذين عليهم مدار أشهر الأحاديث كنافع بن عمر -من كبار التابعين-، والزهريّ (القرشي) -من صغار التابعين-، عَرَبٌ خُلّص. وحتى مشاهير الموالي، رُبُّوا صغارًا في أحضان الصّحابة كسالم مولى ابن عمر -رضي الله عنه-؛ فلا قيمة إذن لقول الشرفي إنّ أغلبية الرواة كانوا من الموالي.

الثالث عشر: لم يقل أبو حيّان -أشدّ النّحاة مغالاةً في ترك الاستشهاد بالحديث النبوي - إنّ شيوع الكذب والوضع هو سبب ترك الاستشهاد بالحديث في المباحث النحوية، وإنّما حُجّة القوم هي: رواية الحديث بالمعنى، ووقوع اللّحن من الرواة غير العرب.

لماذا إذن زاد الشرفي حجّة ثالثة عند نقله لمذهب الأقدمين؟

السبب هو أنّ رواية الحديث بالمعنى، واللَّحن في بعض لفظه، لا يؤدّيان إلى هدم حفظ الحديث وحُجيّته، ولذلك نفخ الشرفي في كيس الدّليل لِيُضِيف إليه دعوى ثالثة أضعف من سابقتَيْها حتّى يصل إلى إثبات دعواه.

---

(1) صالح صافار، النحويون والحديث الشريف، دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف، مجلة الساتل، العدد الثاني، يونيو 2007م، ص 46.

الأضلولة الثامنة
سلطان المصنّفات الحديثية

قال الشرفي: «... المصنّفات التي تبوّأَتْ شيئًا فشيئًا منزلةً ألحقَتْها بقداسة المصحف، حتّى أصبحت عبارة «رواه الشّيخان»، أي البخاريّ ومسلم، كافيةً في التسليم بصحّة الحديث والالتزام بما فيه»[1].

قلتُ:

أوّلًا: لم يزعم أحدٌ من علماء العِلَلِ لهذه المصنّفات (بصيغة الجمع) الحديثيّة هذه المرتبة، خاصة أنها، باستثناء جامعي البخاري ومسلم[2]، تضمُّ مع الصحيحِ الضعيفَ وحتى الموضوع. وكيف تكون كما ادّعى الشرفي، وأصحابها قد يوردون الحديث في مصنّفاتهم ويُضعّفُونه بأنفسهم، أو تدلُّ تصريحاتهم، أو قرائِنُ أحوالهم على عدم التزامهم برواية المقبول (الصحيح والحسن) دون غيره:

١ - الإمام الترمذي في جامعه، ساقَ رواياتٍ وضعَّفَها.

٢ - النَّسائيّ في سننه (الكبرى والصغرى)، ضعّف عددًا من الروايات التي ساقها.

٣ - قال أبو داود كلمته الشهيرة في رسالته لأهل مكّة في وصف سُننه: «وما كان في كتابي من حديث فيه وَهْنٌ شديد فقد بَيَّنْتُه. ومنه ما لا يَصِحُّ سَنَدُه»[3].

٤ - قال ابن تيمية عن حال الدّواوين الحديثيّة لأحمد بن حنبل (المسند وغيره): «وليس كُلُّ ما رواه أحمد في المسند وغيره يكون حُجّة عنده، بل يروي ما رواه أهل

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص178.

(2) اشترط الصحة أيضًا ابن خزيمة في كتابه «مختصر المختصر...» المعروف عند المتأخرين باسم «صحيح ابن خزيمة»، فقد اشترط فيه على نفسه إخراج ما اتصل سنده بنقل العدل عن العدل إلى النبي - صلّى الله عليه وسلّم - ، لكنّه لم يوفّ بشرطه في عدد من رواياته، وكذلك الأمر مع مسند ابن حبّان المعروف بـ«صحيح ابن حبّان»، ومنتقى ابن الجارود.

(3) أبو داود، رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه، تحقيق محمد بن لطفي الصبّاغ، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ، طبعة 3، ص27.

العلم، وشرطه في المسند أنْ لا يَرْوِيَ عن المعروفين بالكَذِب عنده، وإن كان في ذلك ما هو ضعيف، وشرطه في المسند مثل شرط أبي داود في سننه، وأمّا كتب الفضائل فيروي ما سمعه من شيوخه سواء كان صحيحًا أو ضعيفًا، فإنّه لم يقصد أن لا يروي في ذلك إلّا ما ثبت عنده»[1].

٥ - أَلَّفَ الإمام الدارقطنيّ كتابه الذي يعرف «بالسّنن»، واسمه الحقيقي: «المجْتَنى من السُّنن المأثورة عن النبيّ - ﷺ - ، والتّنبيه على الصحيح منها والسّقيم، واختلاف الناقلين لها في ألفاظها»، وغالِبُ ما رواه فيه ضعيف أو موضوع؛ وذلك لأنّه وَضَعَهُ أساسًا لبيان عِلَلِ أحاديث الأحكام.

ثانيًا: لم يرفع أحدٌ هذه المصنّفات بهذا الإطلاق إلى رتبة قداسة القرآن، وإنّما أهلُ العلم من أهل السنّة، منذ زمنِ الصحابة إلى اليوم، يعتقدون أنّ الحديث حُجّة في معرفة حقائق الدّين.

---

(1) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ- 1986م، 97-96/ 7.

الأضلولة التاسعة
الإمام مالك وشكّه في الحديث

قال الشَّـرفي: «كان الإمام مالك يعيش في البيئـة الحجازية وفي منأى عن دواعي الوضع المتعمّد، ولم يُثْبِتْ في مُوَطَّئِهِ، وهو يبحث عن سـندٍ لأحكامه الفقهيّة، سوى ثلاثمائةِ حديثٍ أو نحوها، حتّى قيل فيه إنّه «أَصَحّ كتابٍ بعد كتاب الله»[1].

قلتُ:

أَوَّلًا: الزَّعْـمُ أنّ الأحاديـث المرفوعة في الموطأ تبلغ قريبًا مـن الثلاثمائة، منقولٌ بجهلٍ عن كتاب أبي ريّة، دون بحثٍ أو تعقُّب، رغم أنّ الشرفي ممن يُقدّسون الشكّ!

ثانيًـا: للمُوطّـأ رواياتٌ كثيـرةٌ، وهي مختلفةٌ في عـدد أحاديثها لاختـلاف الرُّواة ملازمـةً للإمـام مالك، ذلك أنّ من هـؤلاء الرّواة من أَخَذَ عن مالك قبل سـنواتٍ من وفاتـه، وهناكَ من صَحِبَهُ إلى وفاتـه، وكان من عادة مالكٍ تنقيح كتابـه زيادةً وحَذْفًا، عِلْمًـا أنّ رواية يحيى بن يحيى الليثيّ هي أشـهرُ روايات الموطّأ، وهي على قولٍ آخِرُ الرّوايـات عـن مالك[2]، فيها من المرفـوع قريبٌ من ثمانمائة حديـث. وقالت طائفة مـن أهل العلم إنّ رواية أبي مصعـب الزهريّ هي آخر الروايات عن مالك[3]، كما هو قـول الخليليّ في الإرشـاد[4]، وفيها -كما قال الإمام ابن حزم الـذي يراها أيضًا آخر الروايات - زيادات عن الموطآت الأُخرى نحو من مائة حديث[5].

ثالثًـا: قـول الشـافعي في الموطّأ إنّـه أَصَحّ كتاب بعـد كتاب اللـه كان قبل تأليف

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص178.
(2) سليم الهلالي، الموطأ برواياته الثمانية بزياداتها وزوائدها واختلاف ألفاظها، د.م د.ن، 2003، 140/ 1.
(3) ولعلّه أقوى الأقوال، لعلمنا أنّ أبا مصعب الزهري عاش في المدينة، ومات وهو قاضيها الأوّل.
(4) أبـو يعلـى الخليلي، الإرشـاد في معرفة علمـاء الحديث، تحقيق/ محمد سـعيد إدريس، الرياض: مكتبة الرشـد، 228/ 1.
(5) الذهبي، تذكرة الحفاظ، 483/ 2.

صحيحـي البخاري ومسـلم، إذ إنّ الشـافعي (توفي 204هـ) مـن تلاميذ مالك، وقد تُوفّي لـمّا كان البخاريّ طفلًا (ولد ببلخ في أفغانسـتان سـنة 194هـ)، وقبل ولادة مسـلم (ولد في نيسـابور، شمال شرق إيران، سـنة 206هـ)، فهذا الإيراد من الشَّرفي فـي هذا السّـياق، غيرُ أميـنٍ؛ لأنّه مُوْهِمٌ أنّ أصـحَّ كتابِ حديثٍ فيه فقـط بضعُ مئاتٍ مـن الأحاديث، في حين أنّ صحيـح البخاري - وهو أصحّ كتب الأحاديث، وقد قال فيه الإمام النسـائي (توفـي 303هـ): «ما في هذه الكتب كلّهـا أَجْود من كتاب محمّد بن إسـماعيل»[1] -، فيه بالمكرّر (7397) حديثًا مرفوعًا، ومن غير المكرّر (2761) حديثًا مرفوعًا، كما هو عَدُّ ابن حجر[2].

رابعًا: لم يَزْهَدْ مالكٌ في المسند المرفوع، ذلك أنّه ما سعى إلى استيعاب الأحاديث النبويّة في موطَّئِه، كما هو ظاهرٌ من تقسيمه له؛ فإنّه لم يَسْرِ به على نسقِ «الجوامع»[3]، ولذلـك خلا الكتابُ من أبوابٍ كثيرة تضمَّنَتْهـا كتبُ الحديث الأُخرى مثل التوحيد، والتفسير، والزهد، والقصص...

خامسًـا: عبارة «وهو يبحث عن سَـنَدٍ لأحكامـه الفقهيّة»، ليسـت على إطلاقها؛ فمعلـوم -لغيـر الشـرفي طبعًا! - أنّ مالـكًا قد أخـرجَ أحاديث فـي موطّئِه صحيحة الإسـناد، وبعضها بالإسـناد الذهبيّ: نافع عــن ابن عمر عن الرسـول - ﷺ - ، لكنّه لـم يعمـل بها، لأنّها مخالِفـةٌ لعمل أهل المدينـة؛ فهي عنده، علـى الظّاهر، في عداد المنسـوخ؛ وقد قال الإمام ابـن حزم عن الموطأ: «وفيه نيّفٌ وسـبعون حديثًا قد تركَ مالِكٌ نفسه العمل بها»[4].

---

(1) ابن حجر، هدي الساري، ص489.
(2) المصدر السابق، ص469.
(3) الجامع: الديوان الحديثي الذي يسـتوعب موضوعات الدين وأبوابه، ولا يقتصر على أحاديث الأحكام أو أيّ شـق موضوعي.
(4) السيوطي، تنوير الحوالك، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.، 9/ 1.

سادسًا: لم يدَّعِ الإمام مالك أنّ ما جَمَعَهُ في الموطأ من أحاديث هو غايةُ ما وصل الأُمّة عن رسـول الله - ﷺ - ؛ ولذلك رفض طلـب أبي جعفر المنصور إلزام النّاس بكتابه؛ ومن أسـباب ذلـك كما قال المعلّمي: «لأنه يعلم أنّ فيـه أحاديث أخذ بها هو وقـد يكون عند غيره مـا يُخصِّصُها، أو يُقيّدها أو يُعارِضُها، وفيـه توقَّفَ عن أحاديث قـد يكون عند غيره ما يُقوّيهـا ويُؤيّدها، وقد يكون عند غيره أحاديـثُ لم يَقِفْ عليها هـو»[1]، وقـال أيضًا: «**لـم يقصد مالـك أن يجمع حديثه كلّـه، ولا الصّحيـح عنه في الموطـأ، إنمـا ذَكَرَ في الموطأ مـا رأى حاجة جمهور الناس داعيـة إليه**»[2]، وأضاف: «كان مالـكٌ -رحمه الله - يَدِيـنُ باتّباع الأحاديث الصّحيحة إلّا أنـه ربما توقَّفَ عن الأخـذ بحديث، ويقول: ليس عليه العمل عندنـا. يرى أن ذلك يدلُّ على أنّ الحديث منسوخ أو نحو ذلك. والإنصاف أنه لم يتحرَّرْ لمالك قاعدة في ذلك فوقَعَتْ له أشياء مختلفة»[3].

---

(1) المعلمي، الأنوار الكاشفة، ص254.
(2) المصدر السابق، ص291.
(3) المصدر السابق، ص23.

الأضلولة العاشرة
الحديث عند السنّة والشيعة واحد

زعم الشرفي أنّ الخلافات في المواضيع بين الكتب الحديثية لأهل السنّة والكتب الحديثية للشّيعة (المدونة في القرن الرابع الهجري) يسيرة؛ حتّى يُثبِتَ أنّ تاريخ الحديث المزيّف، واحد[1]!

قلتُ:

إذا كان «صاحبنا» لا يعرف من كتب الحديث عند أهل السنة خبرًا، فهل يُرجى من مثله أن يدرك خبر كتب الشّيعة على كثرتها وضخامتها، وهي التي قال أحدُ أعلام الشّيعة في عدد أحاديث كتابٍ واحدٍ منها فقط، وهو كتاب «الكافي» -وهو واحد من الكتب الأربعة الأهمّ عند الشّيعة-: «إنّ ما في الكافي يزيد على ما في مجموع الصِّحاح الستَّة للجمهور[2]»؟![3]، طبعًا لن أُشير إلى كتاب «بحار الأنوار» للمجلسيّ، فهو في 110 مجلّدات، لأنني أجزم -بلا تردّد- أنّ مجموع قراءات الشَّرفي في العلوم الشرعيّة كلّها طوال حياته لا يبلغ هذا الحجم، ولا نَصِيْفَهُ!

أَلَا فاعْلَمْ أنّ كتب الحديث الشيعيّة لا تضمُّ من أحاديث الرسول - ﷺ - إلّا القليل[4]، وجُلُّها روايات عن جعفر الصادق -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- (تُوفّي 148هـ)، والأئمّة من آل البيت ممن عاشوا في القرنين الثاني والثالث، ولذلك فتعريف الحديث عندهم هو: «كلامٌ يَحكي قولَ المعصوم أو فعله أو تقريره»[5]، وبالأرقام أَقُولُ: إنّ الكتب

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص178.

(2) أي الكتب الستّة لأهل السنّة، والتي عليها مدار أحاديث الأحكام: البخاري-مسلم-أبو داود-الترمذي-النسائي-ابن ماجه! علمًا أن تسميتها بالصحاح الستة خطأ.

(3) الشهيد الأول، الذكرى، إيران: 1271هـ، ص6. وهو أمر يمكن أن يُدرك بالعدّ المجرد.

(4) أصول الكافي، وهما الجزآن الأوّلان منه، وخاصان بالعقائد، فيهما 3783 حديثًا، وليس منها عن رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - سوى 21 حديثًا!

(5) عبد الهادي الفضلي، أصول الحديث وأحكامه، بيروت: مؤسسة أم القرى، 1421هـ، ط3، ص19.

الحديثية الأربعة التي عليها مدار المذهب الشيعيّ تضم 44 ألف حديث، منها أكثر من تسعة آلافِ حديثٍ لجعفر الصادق، وليس لرسول الله - ﷺ - منها غير 644 حديثًا!

إنّ قول الرسول - ﷺ - وفاطمة وعليّ وبقيّة الأئمّة حتى صاحب السّرداب، وفعلهم، وتقريرهم، داخِلٌ في مسمّى الحديث؛ فكيف يُتَصَوَّرُ مع ذلك أن تكون أحاديث أهل السنّة موافقةً نوعًا لأحاديث الشيعة، مع عدم تطابق المصادر، واختلاف البيئة، وتباعد الدّواعي، وتنافر المقولات؟!

ولو نظرنا في «الكافي» الذي هو أهمّ الكتب الحديثية للشيعة، فسنلاحظ أنّه يتكون من ثمانية أجزاء:

● الجزآن الأوّلان في العقيدة؛ الجزء الأَوّل يتكوّن من: أربعة كتب: كتاب العقل والجهل، وكتاب فضل العلم، وكتاب التوحيد، وكتاب الحجّة الخاص بكلّ ما يرتبط بالأئمة المعصومين، وهو أوسعها.

● الفروع في الفقه تقع في خمسة أجزاء، وبين الفقه السنّيّ والشّيعيّ مسافات.

● الجزء الأخير فيه خُطب أهل البيت، ورسائل الأئمة، وآداب الصالحين، وطرائف الحكم.

هذا على مستوى التقسيم العامّ، والفارق بينه وبين دواوين أهل السنّة واضحٌ، أمّا على مستوى التفصيل، فالاختلاف أَجْلَى. ولعلّنا نأخذ أبوابًا متقاربة من الكافي لندرك بصورة أجلى الفرق بين كتب السنة وكتب الشيعة:

- باب لزوم الحجّة على العالم وتشديد الأمر عليه.
- باب النوادر.
- كتاب التوحيد .. باب حدوث العالم وإثبات المحدث.
- باب إطلاق القول بأنه شيء.
- باب أنه لا يعرف إلّا به.

- باب أدنى المعرفة.
- باب الكون والمكان.
- باب النسبة.
- باب النهي عن الكلام في الكيفية.
- باب في إبطال الرؤية.
- باب النهي عن الصفة بغير ما وَصَفَ به نفسه -تعالى-.
- باب النهي عن الجسم والصورة.
- باب الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.
- جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل.
- باب حدوث الأسماء.
- باب معاني الأسماء واشتقاقها.
- باب الفرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله وأسماء المخلوقين.
- باب الحركة والانتقال.
- باب البداء.
- باب في أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة.
- باب البيان والتعريف ولزوم الحجة.
- باب اختلاف الحجة على عباده.
- باب حجج الله على خلقه.
- كتاب الحجة .. باب الاضطرار إلى الحجة.
- باب أنّ الحجة لا تقوم لله على خلقه إلّا بإمام.
- باب أنّ الأرض لا تخلو من حُجّة.
- باب أنّه لو لم يبق في الأرض إلّا رجلان لكان أحدهما الحُجّة.
- باب معرفة الإمام والردّ إليه.

- باب فرض طاعة الأئمة.
- باب في أنّ الأئمة شهداء الله -عزّ وجلَّ- على خلقه.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام- هم الهداة.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام- وُلاة أمر الله وخَزَنَةُ عِلْمِهِ.
- باب أنّ الأئمة خلفاء الله -عزّ وجلّ- في أرضه وأبوابه التي منها يؤتى.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السلام- نور الله -عزّ وجلّ-.
- باب أنّ الأئمة هم أركان الأرض.
- باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام- ولاة الأمر، وهم الناس المحسودون الذين ذكرهم الله -عزّ وجلّ-.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام- هم العلامات التي ذكرها الله -عزّ وجلّ- في كتابه.
- باب أنّ الآيات التي ذكرها الله -عزّ وجلّ- في كتابه هم الأئمة -عليهم السّلام-.
- باب ما فرض الله -عزّ وجلّ- ورسوله -صلّى الله عليه وآله- من الكون مع الأئمة -عليهم السّلام-.
- باب أن أهل الذّكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة -عليهم السّلام-.
- باب أنّ من وَصَفَهُ الله تعالى في كتابه بالعِلْم هم الأئمة -عليهم السّلام-.
- باب في أنّ من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه هم الأئمة -عليهم السّلام-.
- باب أنّ الأئمّة معدن العلم وشجرة النبوة ومختلف الملائكة.
- باب أنّ الأئمة ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام- عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله -عزّ وجلّ-.

- باب ما أعطي الأئمّة -عليهم السّلام - من اسم الله الاعظم.
- باب ما عند الأئمة من آيات الأنبياء -عليهم السّلام-.
- باب أنّ مَثَلَ سلاح رسول الله مثل التابوت في بني إسرائيل.
- بابٌ فيه ذِكْرُ الصّحيفة والجَفْر والجامعة ومصحف فاطمة -عليها السّلام-.
- باب لولا أنّ الأئمة -عليهم السّلام - يزدادون لنفد ما عندهم.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام - يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام - إذا شاؤوا أن يعلموا علموا.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام - يعلمون متى يموتون، وأنهم لا يموتون إلّا باختيار منهم.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام - يعلمون علم ما كان وما يكون.
- باب أنّ الله -عزّ وجلّ - لم يعلم نبيّه عِلْمًا إلّا أَمَرَهُ أن يُعلّمه أمير المؤمنين.
- باب أنّ الأئمة -عليهم السّلام - لو سَتَرَ عليهم لأخبروا كلّ امرئ بما له وعليه.
- باب فيه ذِكر الأرواح التي في الأئمة -عليهم السّلام-.
- باب الروح التى يُسدّد الله بها الأئمة -عليهم السّلام-.
- باب وقت ما يعلم الإمام جميع علم الإمام الذي كان قبله.
- باب أنّ الإمامة عهد من الله -عزّ وجلّ - معهود من واحد إلى واحد -عليهم السّلام-.
- باب الأمور التي توجب حُجّة الإمام -عليه السّلام-.
- باب ثبات الإمامة في الأعقاب وأنها لا تعود في أخ ولا عم ولا غيرهما من القرابات.

وأخيرًا، لماذا حدّد الشرفي الدواوين الحديثية للشيعة بتلك التي أُلِّفَتْ في القرن الرابع، رغم أنّ اثنين من الكتب الأربعة التي عليها مدار المذهب الشيعي، أقصد (التهذيب) و(الاستبصار)، قد أُلّفا في القرن الخامس؟!

الأضلولة الحادية عشر
بساطة المحدّثين

زعــم الشّــرفي أنّ عصر التدوين (الذي يبدأُ عنده على أَبْكَــرِ صورةٍ في زمن تابعي التابعين)، كان عفويًّا دون قواعد مؤصّلة، وقَصْدُه كما سيأتي فقط هو نقد الإسناد[1].

قلتُ:

أَوّلًا: أهــمّ قواعد نقد الرجال كانت معروفة في زمــن تابعي التابعين، وهي قواعد على دِقَّتها، بسـيطةٌ وبدهيّة، وتُشــترط في عامّة الأخبار التي يحتاج المرء الاسـتيثاق منها.

ثانيًا: علم أصول الفقه كان قبل الشــافعي علمًا «عفويًّا»، بلغ فيه مجتهدو الصّحابة والتابعيــن الغاية؛ فهل يقال مع ذلك إنّ «العفويّة» دليل ســذاجة أو تقصير؟! علمًا أنّه من طبيعة العلوم، أن تكون مرحلة التقعيد متأخّرة عن مرحلة الممارسة الأولى.

ثالثًا: لا يَضِيْرُ الصّحابةَ والتابعين أن تكون أُصول نظرهم في الحُكْمِ على الأسانيد غير متضمّنة للتعقيدات الموجودة في كتب المتأخّرين، إذ إنّ أسانيدَهُمْ كانت قصيرة، وكانت الإشــكالات في كثير من الأحيان تُحَلُّ بســؤال الراوي مباشــرة، دون الحاجة إلى تقعيداتٍ نظريّةٍ مجرّدة.

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص178.

الأضلولة الثانية عشر
ظاهرية المحدّثين

زعـم الشـرفي أنّ المحدّثين «كانوا يتحرّجون كلّ التحرّج من التدّخل بشـكل من الأشـكال في نقد محتوى الأخبار المنسـوبة إلـى النبي [...]، ولذلك لـم يجدوا بُدًّا مـن التركيز على السَّـنَد دون المتـن، للتأكد من مـدى صحّة هذا العـدد الضّخم من الأحاديث التي يَسْـعَوْنَ إلى جمعها، ويتجشَّمُون السَّفَر إلى مظانّها، أو تبلغ مسامعهم بشتّى الطرق»[1].

قلتُ:

هي الدّعوى التي لا يَمَلُّ أعداء السنّة من تكرارها، وقد رُدّ عليها مرّات وكرّات[2]، ولكن يبدو أن في اجترارها لذاذة! وقد كتب ابن القيّم كتابه: «المنار المنيف» للردّ على سـؤال: «هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط، من غير أن يُنظر في سَـنَدِهِ؟»، وفيه الكفاية والشفاية لمن أراد الحقّ وسعى له سعيه وهو مخلص.

لنعد إلى مبدأ الاستشـكال، ولنسـأل: هل وَقَعَ في خَلَدِ أيٍّ من علماء الحديث في زمن الرّواية (الذي يُسـمّيه الشـرفي زمن التدوين!) أنّ اسـتقامة السَّـنَد مُغْنِية عن نقد المتن قبل التسليم بصحة الرواية؟

الجواب تجده بيسـر عند اسـتقراء منهج القوم من أهل تلك القرون الأولى، وهو لائح واضح. بل قبل أن تسـتقرأ، جمعًا ونظرًا، ودون أن تكلّف نفسك نَصَبًا، افتحْ أيَّ كتاب في تعريف علم الحديث، وانظر التعريف، فسيُشرِق في ذهنك الجواب. خُذْ مثلًا أبسـط تعريف لهذا العلم، بأبسط عبارة وأوضحها، للإمام ابن حجر: «معرفة القواعد

---

(1) المصدر السابق، ص178 - 179.

(2) من أحدث الردود العلميّة على هذه الفرية، مقال المستشرق (Jonathan A.C. Brown):
«How We Know early Hadith Critics Did Matn Criticism and Why It's So Hard to Find» in Islamic Law and Society, 2008 (15): 143-84.

المعرّفة بحال الراوي والمروِيّ»، وإن شـئتَ حذفْتَ لفظ: معرفة، فقلت: القواعد[1].

فهـذا العلم، إذن، هو «قواعد» للحكـم، وليس حِفْظًا للنصوص بلا تمحيص، ولا هو جَمْعٌ بلا نَظَرٍ ولا تقليبٍ، وهو نظرٌ في حال المرويّ، كما هو نظرٌ في حال الرّاوي.

كما تقرّر عند أهل الحديث أنّ صحّة السَّنَد لا تقتضي -آليًّا- صحّة المتن، ولذلك أثبتوا قاعدة: «صحّة الإسناد لا يلزم منها صحّة المتن»[2]. وهي قاعدة صريحة في أنّه لا يُكتفى باعتبار استقامة المتن للحكم على الحديث بالصحّة. ولذلك اشترط أهل العلم سلامة كلٍّ من السَّنَد والمتن من القوادح للحكم للحديث بالصحّة. قال ابن أبي حاتم الرازي: «يُقاس صحّـة الحديث بعدالة ناقِلِيْه، وأنْ يكون كلامًا يصلح أن يكون من كلام النبوّة»[3].

أمّـا إن أردت أن تُـدرِك تفصيل عَمَلِ أهل الحديث في نقـد المتن؛ فاعلم أنّ ذلك ظاهرٌ من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: نقد السَّنَدِ يقتضي نقد المتن. وفيه:

الحكم على رجـال الحديث بالضّبط والعدالة، خاصة التابعيـن وتابعي التابعين، أساسه النّظر في مرويّاتهم، وهو ما يُسمّى اصطلاحًا «بالسَّبْر»، أي تعقّب حال الراوي ومروياتـه؛ فتقارن مروياته بالروايـات الصّحيحة، وتقارن رواياته هو نفسـه ببعضها، مما رواه في شـبابِه بما رواه في شـيخوختِه، وما رواه في بلد ما بما رواه في بلد آخر، ومـا رواه عن راو بما رواه عن غيره، وغير ذلك من الأحوال؛ بما يكشـف اسـتقامتها واسـتقرارها أو نكارتها واضطرابها[4]، ولذلك تجد فـي اصطلاحات تجريح الرواة:

---

(1) جـلال الديـن السـيوطي، تدريب الراوي في شـرح تقريب النواوي، تحقيق: مازن السرسـاوي، القاهـرة: دار ابن الجوزي، 1431هـ، 1/ 68.

(2) أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، ص41.

(3) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 351/ 1.

(4) انظر للاستزادة: كتاب «السبر عند المحدّثين وأثره في معرفة أنواع علوم الحديث في المتن والإسناد، وفي الحكم على الرواة وعلى مروياتهم» -أصله أطروحة دكتوراه- في بيان أثر سبر أحاديث الرجال في الحكم على المتن من خلال نماذج عملية من أقوال العلماء.

فلانٌ يروي المناكير، عامّةُ ما يرويه غيرُ محفوظ، أحاديثُه مقلوبةٌ، أَمْرُه مضطرب، تُكُلِّمَ في روايته عن المجهولين، ثِقَةٌ ربّما أَخْطَأَ، ثقةٌ ربّما وَهِمَ، ثقةٌ في حديثه تخليط، ثقةٌ له أوهام، ثقةٌ يُغْرِب، روايتُه عن الشاميّين أصلح...[1]

إنّ دراسة منهج المحدّثين في القرون الأولى، مبينة أنّهم «**كانوا يحكمون على الراوي بمروياته، ولا يحكمون على الرواية بالراوي**»[2]؛ أي أنّهم لا يتعاملون مع الثّقات والضعفاء بمنطقٍ ظاهريّ آليٍّ، وإنّما ينظرون إلى مرويّات الراوي أوّلًا، ثم يَنْتَقُون منها ما دَلَّ على ضبطه فيها، وإن كان ضعيفًا، ويتركون ما خفّ ضبُطه فيها وإن كان ثقةً. ومن خلال دراسة روايات كلّ راو، استخلَصُوا قواعد للتعامل مع ذات الرواة.

تفرُّدُ الراوي بالحديث، وإن كان إمامًا، وكان ظاهر سَنَدِه الاستقامة، مدعاةٌ للارتياب في مَتْنِه. قال ابن رجب: «وأمّا أكثر الحفّاظ المتقدّمين فإنهم يقولون في الحديث إذا تفرَّدَ به واحدٌ وإن لم يرو الثّقات خلافه: «إنّه لا يُتابَعُ عليه»، ويجعلون ذلك عِلَّةً فيه، اللّهمَّ إلّا أن يكون ممّن كَثُرَ حِفْظُه، واشْتُهِرَتْ عَدَالَتُهُ، وحديثُه كالزُّهريّ ونحوِه، وربما يستنكرون بعض تفرُّدات الثّقات الكِبار أيضًا، **ولهم في كلّ حديثٍ نقدٌ خاصٌّ**، وليس عندهم لذلك ضابط يَضْبِطُهُ»[3]، وهو دليلٌ على أنّهم لا يغترُّون بالإسناد المستقيم إذا كان الراوي الثّقة قد تفرَّدَ به، وهو ما يكشف حال التحفّز عند المحدّثين والتشكّك عند التعامل مع الأسانيد، عكس ما يُنسب إليهم من غفلةٍ وسطحيّة.

الوجه الثاني: علومٌ خاصّة بنقد المتن:

من علوم الحديث ما اختصّ بالنّظر في المتون. ومنها:

- **عِلْمُ مختلِف الحديث**: هو العلم الخاصّ بدراسة الأحاديث المتخالفة ظاهرًا.

---

(1) انظر أحمد معبد عبد الكريم، ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل، الرياض: أضواء السلف، 1425هـ- 2004م.

(2) عزيز الدايني، أسس الحكم على الرجال حتّى نهاية القرن الثالث الهجري، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م، ص102.

(3) ابن رجب، شرح علل الترمذي، 352-353/ 1.

والعنايـة فيه قائمـة على النّظر إلى المتون لا الأسـانيد؛ لأنّ العلماء لا يتوجّهون لهذه الأحاديـث لدفع الإشـكال عنهـا إلّا عندما يبدو صلاحها إسـناديًّا وتعارضهـا مَتْنِيًّا. وكثيـرًا مـا تُعْتَمَدُ متونُ الأحاديـث الأُخرى الثابتة أداة للجمع بيـن هذه الأحاديث أو الترجيح بينها.

- **علم مُشْـكِلِ الحديث**: وهو عِلْمٌ مُتَعَلِّقٌ بـ«أحاديثَ مَرْوِيّة عن رسول الله - ﷺ - بأسـانيدَ مقبولةٍ يُوْهِمُ ظاهِرُها معاني مستحيلةً، أو معارضة لقواعدَ شرعيّةٍ ثابتةٍ»[1]. وهذا العلم يقوم على دفع التّعارض بين مَتْنِ الحديث المشـكِلِ والحقائق الشرعيّة أو الكونيّة الثّابتة.

الوجه الثالث: علوم خاصة بنقد السند والمتن معًا:

- **علـم العِلَلِ**: هـو علمٌ يَبْحَثُ عن أوهام الـرّواة الثّقات فـي مرويّاتهم[2]. وعالِمُ العِلَلِ ينظُرُ في العلل الخفيّة - لا الظاهرة - في الحديث الذي رواه الثّقاتُ بِسَنَدٍ ظاهره الاتّصال. فالحديث المعلّ كما قال السّخاويّ هو: «خبرٌ ظاهِرُهُ السّلامة، اطّلع فيه بعد التفتيـش على قادح»[3]. وهذا يؤكّد أنّ المحدّثين ما كانوا يقبلون حديث الثقات دون تردّد ولا مراجعة، وإنّما كانوا يضعون كلّ حديث على المحكّ.

وقـد بدأ النظر في علـل الحديث منذ عصر الصحابة، ولعلَّ عمر -رضي الله عنه- هو أوّل من بدأ ذلك؛ فإنّه إذا سـمع حديثًا وعَجِب أن لم يَبْلُغْهُ أيّام رسـول الله - ﷺ -، سعى إلـى أن يجتمع له أكثر من طريق لهذا الحديث. وأشـهرُ مثالٍ لذلـك ما كان بينه وبين أبي موسـى الأشعريّ في شـأن حديث الاسـتئذان ثلاثًا[4]، ولذلك قال الذهبيّ: «هو

---

(1) أسامة خياط، مختلف الحديث، الرياض: دار الفضيلة، 2001م، ص32.

(2) أبو سفيان مصطفى باحو، العلة وأجناسها عند المحدّثين، طنطا: دار الضياء، 1426هـ- 2005م، ص8.

(3) السّخاويّ، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تحقيق: صلاح محمد عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1993م، 227/1.

(4) لـم تكـن هذه العادة مطّردة عند عمر -رضي اللـه عنه-، وإنّما يبدو أنّه -رضي الله عنه - كان يتشـدّد في الأمر إذا خشي أن تكون رواية الصحابي لحديث يتضمن أمرًا تعمُّ به الحاجة ولم يسمعه هو، وهمًا من هذا الصحابي.

الذي سَنَّ للمحدّثين التَّثَبُّتَ في النَّقْلِ»[1]. وأبرزُ من تحدّث في العلل زمن الصحابة أمُّ المؤمنين عائشةُ -رضي الله عنها - في استدراكاتها على أحاديثَ للصّحابة ظنَّتْ أنهم وَهِمُوا فيها، ومن ذلك استدراكها، كما في صحيح مسلم، على عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما - حديثه عن رسول الله - ﷺ - أنّ الميت يُعذّب ببكاء الحيّ. فقالت: «يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنّه لم يكذب، ولكنّه نسي أو أخطأ، وإنّما مرَّ رسول الله - ﷺ - على يهوديّة يَبْكى عليها أهلُها، فقال: إنهم يبكون عليها، وإنها لَتُعَذَّبُ في قبرِها»[2].

بَلَغَتْ عنايةُ الأئمّة الأعلام بالعلل الغاية؛ حتّى قال عبد الرحمن بن مهدي (توفي 198هـ): «لأَنْ أَعْرِفَ عِلَّةَ حديثٍ هو عندي، أحبّ إليَّ من أنْ أَكْتُبَ حديثًا ليس عندي»[3]. وقد اهتمّ علماءُ الحديث بالنَّظَرِ في المتون، حتى صارت لهم مَلَكَةٌ تقودُهم إلى الحكم على الحديث بمجّرد قراءة مَتْنِه. قال ابن دقيق العيد: «وأهل الحديث كثيرًا ما يحكمون بذلك باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث. وحاصله يرجع إلى أنه حَصَلَتْ لهم لكثرة محاولة ألفاظ الرسول - ﷺ - هيئة نفسانيّة، أو مَلَكَةٌ يَعرِفُون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي - ﷺ - ، وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه»[4].

وقد أُلِّفَتْ في عِلْمِ العِلَلِ كتبٌ كثيرة في القرن الثاني الذي يُدَنْدِنُ الشَّرفي دائمًا أنّه أَصْلُ محنة العلم الحديث، وقد ذكر الترمذي (توفي 297هـ) في كتابه «العلل الصغير» عددًا من المؤلّفين في العِلَل، وهم: هشام بن حسّان (توفي 147هـ)، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (توفي 150هـ)، وسعيد بن أبي عروبة (توفي 156هـ)، ومالك بن

(1) الذهبي، تذكرة الحفاظ، 6/ 1.
(2) رواه مسلم/ كتاب الجنائز/ باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه/ ح:2199.
(3) ابن أبي حاتم، علل الحديث، تحقيق: سعد عبد الله الحميّد وخالد الجريسي، الرياض، 1427هـ، 387 - 388 / 1.
(4) ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، ص311 - 312.

أنس (توفي 179هـ)، وحمّاد بن سلمة (توفي 167هـ)، وعبد الله بن المبارك (توفي 181هـ)، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة (توفي 183هـ)، ووكيع بن الجراح (توفي 197هـ)، وعبد الرحمن بن مهدي (توفي 198هـ)، وأضاف الترمذي قائلًا: «وغيرهم من أهل العلم والفضل صنّفوا، فجعل الله في ذلك منفعة كثيرة»[1]. وأحصى محقّق كتاب «العلل ومعرفة الرجال» لأحمد بن حنبل أكثر من أربعين مُصنّفًا في العلل في القرون الثاني والثالث والرابع، وكثير منها موسوعيٌّ مستفيض[2].

- **علم المُدْرَج**: مِن علوم العلل، علم المدرج، وهو يتعلّق بزيادة راو أو أكثر في السند (مُدرج السند)، أو زيادة كلام في المتن (مُدرج المتن) بما يتوهم السامع أنّه جزء من حديث رسول الله - ﷺ -. والزيادة في الكلام تدخل في حد الضعيف، ولها أهميّة كبيرة في تنقية متن الحديث من الزيادات التي تبدو ظاهرًا من كلام الرسول - ﷺ -، في حين أنّه بعد البحث، ينكشف أنّها من كلام واحد من الرواة. وحذفُ الزيادة المدرجة من المتن المرفوع تَظهر قيمَتُها بصورة واضحة إذا كانت الزيادة تتضمن حُكْمًا شرعيًّا زائدًا، أو تُفسّر معنى الحديث أو بعض لفظه.

لماذا كان جلّ العمل منصبًّا في ظاهره على الأسانيد دون المتون؟

الجواب من أوجه:

الوجه الأول: نقد الأسانيد بتوسّعٍ أدّى بنفسه إلى إلغاء عددٍ ضخم من المتون الباطلة التي تخالِفُ القرآنَ والعقلَ والتاريخَ؛ وهو ما آلَ إلى أن يكون العمل على تبيّن علل المتون أضيق حالًا؛ فإنّ الغربلة الأُولى آلتْ إلى ألّا يبقى من القشّ إلّا قليله.

---

(1) الترمذي، الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، القاهرة: الحلبي، 1395هـ- 1975م، الطبعة2، 5/ 738.

(2) أحمد بن حنبل، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض: دار الخاني، 1422هـ-2001م، الطبعة2، 39-43/ 1.

الوجه الثاني: ماذا لو قَلَبْنَا الأمر وتصوّرنا أن يكون مبدأُ النَّظَرِ في الحكم على الأحاديث وأساسه هو المتن؟ النتيجةُ هي أنّه لن يكون بإمكاننا اكتشاف آلافِ الأحاديث الموضوعة؛ والسّبب هو أنّ الكثير من الذين اختلَقُوا أحاديث، اختاروا مُتونًا لا تُخالِفُ القرآن ولا العقل ولا التاريخ، مثل الدعوة إلى فضائل الأعمال، أو ذِكْر فضل السُّور والعبادات، أو الثناء على آل البيت أو الصّحابة أو البلدان، أو ذمّ العقائد الباطلة والفِرق المنحرفة، أو غير ذلك من الأمور التي كانت مادّة الموضوعات في الحديث.

ومن هؤلاء الذين وضعوا أحاديث مستقيمة المتن محمدُ بن سعيد الشامي المصلوب، القائل: «إني لأسمع الكلمة الحسنة، فلا أرى بأسًا أن أُنْشِئ لها إسنادًا»[1]! فكيف من الممكن هنا أن نحكم بزور نسبة هذه الأحاديث إلى الرسول - ﷺ -؟ إنّ متون هذه الأحاديث داخلة في حدود «المعقول» و«الممكن»، ولا تحمل ما يدلُّ بصورة قاطعة أنها مختلَقَة، وقد بلغَتْ في القرون الأولى آلاف الأحاديث؟[2]، لا سبيل هنا إلّا النّظر في الأسانيد! ومثال ذلك أحاديث فضل بغداد، فهي عامّةً «ممكنة» لا تعارض شرعًا ولا عقلًا ولا حسًّا، فهل نَقْبَلُها؟ لـمَّا دَرَسَ العلماءُ هذه الأحاديث، خلصوا إلى أنّ كلّ الأحاديث التي جاءت في فضل بغداد، لا تصحُّ، وسبب ذلك هو نظرهم إلى الأسانيد بالأساس!

الوجه الثالث: هناك كثير من الأحاديث المتخالفة، وكلٌّ منها داخلٌ في حدّ «الممكن»، مثل نسبة الواقعة المعينة إلى زمنَيْنِ مختلفين، أو تغليب فضل طائفة من الصّحابة على أخرى، أو بلد على آخر، أو غير ذلك...، كيف بإمكاننا هنا أن نوازن

---

(1) أبو زرعة، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ- 1996م، ص213، حديث رقم 1147، بسند جيد.

(2) قال الحافظ أبو يعلى الخليلي: «قال بعض الحفّاظ: تأمّلت ما وَضَعَهُ أهل الكوفة في فضائل عليٍّ، وأهل بيته؛ فزاد على ثلاثمائة ألف». (الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، 420/ 1)! ولاشك أنّه تصفو من هذه الأعداد الضخمة، آلاف لا تخالف القرآن ولا العقل ولا الحسّ، رغم أنّها مختَلَقَةٌ!

بيـن الممكنـات إذا لـم ننظر نظرةً فاحصة دقيقة في الأسـانيد؟! وهـذا أمر واقع حقًّا، ويواجهـه العلماء في أحاديـث الأحكام في حُكْـمٍ يُبِيْحُ وآخرُ يَحْظُرُ، أو في أسـباب النُّزول، وفي أوجه أخرى كثيرة. لا شـكّ أنّ استفراغ الجهد الأكبر في فحص الإسناد سـيلغي معضلةَ «تعارض الممكنات»، وهي إشكاليّةٌ أوسـع بكثير وأَعْضَلُ من قضيّة المتـون المنكَرة؛ لأنّ المتـن المنكَرَ يحمل في ذاته علامةَ فَسَـادِهِ، أَمَّـا «الممكنات» فتُخفِي في كثير من الأحيان ما يَطْعَنُ في صِدْقِها، إلّا أن تُدْرَسَ من جهة الرّجال الذين يُسندون الرّواية.

الأضلولة الثالثة عشر
سذاجة المحدّثين

قال الشرفي: «لم يكن المحدّثون في بداية أمرهم يُعِيرون أهميّةً للطُّرُقِ التي وصل بها إليهم الحديث»[1]؛ يقصد -كما أبان عن ذلك في تتمّة كلامه - اتّصال السَّنَدِ وصيغ التَّحَمُّلِ.

قلتُ:

أَوّلًا: هذه الدّعوى مناقضةٌ لقول الشَّرفي نفسه في الفقرة قبل السابقة، إنّ معايير الصحّةِ كانت في البداية تُطبّقُ بصورةٍ آليّةٍ قبل تقعيد القواعد! فهل كان المحدّثون مهمِلِين للنّظر النقديّ أم كانوا على خلاف ذلك؟ وهل كانوا مجتهدين في تَبَيُّنِ مواطن العلّة القادحة في التسليم بصحة الرواية؟ الشرفي يَهَبُكَ الجواب ونقيضه!

ثانيًا: إذا كان هؤلاء المحدّثون لا ينظرون في سلامة الإسناد من القوادح، بالإضافة إلى أنّهم - كما زعم الشرفي سابقًا - لا يرفعون رأسًا بنقد المتون؛ فكيف كانوا يُعَدُّون من طائفة المحدّثين؟ ولماذا قام علم الحديث أصلًا، وصُنِّفَتْ فيه الكتب، وعُقِدَتْ له مجالس العلم؟!

ثالثًا: قام نقد الرجال على الشكّ وسوء الظنّ والاحتياط؛ حتى إنّ العلماء كانوا يُسجّلون للرّواة الذين يؤخذ عنهم الحديث، أدنى العثرات، كما كانوا يبالغون في تحرّي أمرهم؛ ومن ذلك قول الحسن بن حي (توفي 169هـ): «كنّا إذا أردنا أن نكتب عن الرجل، سألنا عنه حتّى يقال لنا: أتريدون أن تزوّجوه»[2].

ومن علامات تَنَبُّهِ علماء الحديث وحَيْطَتِهم أنّهم كانوا يُميّزون بين تَدَيُّنِ الرّجل

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 179.
(2) الخطيب، الكفاية، ص93.

وصلاحِـه من جهة، وروايته للحديث من جهة أخـرى؛ ولذلك تركوا الأخذ عن كثير من الصالحين والعُبّاد لقوادح في روايتهم، مثل سـوء الحفظ واضطراب الرواية. وقد روى مسـلم، فـي مقدّمته، من حديث أبي الزناد عن أبيه، قـال: «أَدْرَكْتُ بالمدينة مائةً كلُّهـم مأمـون، ما يُؤْخَذُ عنهـم الحديث، يقال: ليـس من أهله»[1]، وقـال إبراهيم بن الأشـعث: «سَـمِعْتُ أبا أسـامة يقول: قد يكون الرجلُ كثيرَ الصلاة كثير الصوم وَرِعًا جائز الشَّهادة، في الحديث لا يَسْوَى ذِهٍ، ورفع شيئًا ورمى به»[2].

رابعًا: الشـهادات التاريخية متوافرة أنّ النظر في اتصال الأسانيد وصيغ الأداء كان شـائعًا في العصور الأولى للرواية، وهذا أمر يسـهل الكشـف عنه لمن قـرأ قليلًا في مبحـث التدليس: تدليس الرواة، في زمن التابعين ومن تلاهم، فإنّ أئمة أهل الطبقات الأولـى كانوا كثيرًا ما يتحاشـون رواية مـن أَبْهَمَ صيغة التحمُّل بـأنْ عَنْعَنَ مثلًا وكان يُعـرَفُ بالتّدليـس؛ حتى قال شـعبة (توفـي 160هـ): «إذا كان في الحديـث حدّثني وسـمعتُ؛ فهو دسْتٌ بدسْـتٍ، وإذا لم يكن فيه سمعت وأخبرني؛ فهو خلٌّ وبَقْلٌ»[3]، وقال ابن المديني: «قال يحيى: قال هشـام بن عروة (توفي 146هـ): إذا حدَّثَكَ رجلٌ بحديث، فقل: عمَّنْ هو، وممَّنْ سَـمِعْتَهُ؟ فإنّ الرجل يُحدّث عن آخرَ دونه»[4]، وكان ابن سيرين (توفي 110هـ) إذا حدّثه الرجل الحديثَ يُنكِرُه، لم يُقْبِلْ عليه ذاك الإقبال، ثم يقول: «إنّي لا أَتَّهِمُكَ ولا أَتَّهِمُ ذاك، ولكنْ لا أدري مَنْ بَيْنَكُم»[5].

والأمثلـة في هذا البـاب كثيرة جدًّا، مبثوثةٌ في كتـب المصطلح والعلل والرجال، وهي مُثبتةٌ في أقدم الكتب التي بَلَغَتْنا، بالأسـانيد المتّصلة، وهي من الظهور والشيوع بمـكان، وبالإمـكان الاطـلاع على مئـات النماذج منها فـي «العلل ومعرفـة الرجال

(1) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 86-87 /1.

(2) ابـن حبان، المجروحين من المحدّثين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السـلفي، الرياض: دار الصميعي، 1420هـ-2000م، 24/ 1.

(3) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1416هـ- 1996م، 149/ 7.

(4) ابن رجب، شرح علل الترمذي، 59/ 1.

(5) المصدر السابق، ص60.

والتاريخ» لابن المديني (161هـ- 234هـ)، و«العلل ومعرفة الرجال» لأحمد بن حنبل (164هـ- 241هـ) وغيرهما.

ولعلّ من أبرز الأمور دلالة على العناية بالنظر في الأسانيد، البحث عن الأسانيد العالية؛ إذ إنّ طالب الحديث كان يرحل المسافات البعيدة ويلقى أحيانًا الأهوال؛ ليسمع حديثًا واحدًا أو بعض أحاديث سَمِعَهَا هو نفسُه قبل ذلك بواسطة ثقةٍ عن هذا الذي رحل إليه، وهو أمرٌ دالٌّ على علو الهمّة في دفع الريبة. ومن الشهادات العمليّة في هذا الباب قول أبي العالية (توفي 90هـ): «كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله - ﷺ - ونحن في البصرة، فما نرضى حتى نركب إلى المدينة فنسمعها من أفواههم»[1]. لقد كان عُلُوُّ الإسناد مُنْيَةَ كُلِّ مُحدّث ممارس للصَّنْعةِ؛ حتى أُثِرَ عن يحيى بن معينٍ قولُه وهو على فراش الموت، وقد سُئِلَ: «ما تشتهي؟» قال: «بيت خالي وإسناد عالي»[2].

خامسًا: كان أهل القرون الأولى يَعُدُّون رواية المتون دون إسناد، ضلالةً، حتّى قال الإمام الزهري، التابعي (توفي 124هـ)، لابن أبي فروة لـمّا سَمِعَهُ يذكر أحاديث عن رسول الله - ﷺ - دون إسناد: «قَاتَلَكَ اللَّهُ يَا ابْنَ أَبِي فَرْوَةَ، مَا أَجْرَأَكَ عَلَى اللَّهِ، لا تُسْنِدُ حَدِيثَكَ؟ تُحَدِّثُنَا بِأَحَادِيثَ لَيْسَ لَهَا خُطُمٌ، وَلا أَزِمَّةٌ»[3].

ويكفينا في هذا المقام أن نسوق مثالًا واحدًا يكشف بطلان ما ادّعاه الشرفي:

روى مسلم في مقدمة الصحيح بسنده إلى أبي إسحاق إبراهيم بن عيسى الطالقاني قال: «قلت لعبد الله بن المبارك (توفي 181هـ): يا أبا عبد الرحمن، الحديث الذي جاء: «إنّ من البرّ بعد البرّ، أن تصلّي لأَبَوَيْكَ مع صلاتك، وتصومَ لهما مع صَوْمِك». قال: فقال عبد الله: «يا أبا إسحق عَمَّنْ هذا؟» قال: قلتُ له: «هذا من حديث شهاب

(1) الخطيب، الكفاية في الرواية، ص402 - 403.
(2) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص231.
(3) الحاكم، معرفة علوم الحديث، تحقيق: أحمد السلوم، بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ- 2003م، ص115.

بن خـراش». فقال: «ثقة، عمَّنْ؟». قـال: قلتُ: «عن الحجّاج بن دينـار». قال: «ثقةٌ، عَمَّنْ؟» قال: قلت: «قال رسـول الله - ﷺ - ». قال: «يا أبا إسـحاق، إن بين الحجاج بـن دينار وبين النبي -ﷺ- مفاوز تَنْقَطِعُ فيهـا أعناقُ المطيّ، ولكن ليس في الصَّدَقَةِ اختلاف»[1]. فالسُّـؤال هنا عن سـندِ الحديث لمعرفة حالِ رجالِـه، أَثِقاتٌ هم أم لا؟ ولمعرفة اتّصال الرواية!

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 88-89/ 1.

الأضلولة الرابعة عشر
النقد الحديثي، مؤامرة مذهبيّة

زعم الشـرفي أنّ «الغاية المضمرة» مـن تقعيد قواعد علم الحديث: «الانتصار في النهاية لما رُوي في نطاق الفِرْقة المذهبية»[1]!

قلتُ:

أولًا: إنّها والله لإحدى الكُبَر! ومن أَعْجَبِ ما تقرأ أنّ القواعد التي ذكرها الشرفي، وهي ألّا يكون الراوي مجهولًا، وأن يكون مأمونًا من الكَذِبِ، وأن يكون حافظًا، وأن يكون الإسـناد متّصلًا، هي شـروط لا يُماري أهل الحِجا أنّها شـروط بدهيّةٌ للتّسليم للروايـة بالاسـتقامة! فهلّا كشـف عن هـذه القواعد التـي اتّخذها أهلُ العلم سـبيلًا لأغراضهم «المذهبيّة» الضيّقة!

ثانيـا: لا يصحّ أن يقال إنّ الشـيعة الأوائـل والمتأخّرين قد وضَعُـوا قواعد لتمييز الصحيح من الضعيف والموضوع، انتصارًا للمذهب الشيعيّ، وذلك لثلاثة أسباب:

السّبب الأوّل: لم يهتمّ الشيعة الأوائل بالكتابة في المصطلح، وأوّل كتابٍ لهم فيه، على المشـهور، هو «البداية في علم الروايـة» لزين الدين بن عليّ العاملي، المعروف بالشّـهيد الثاني، المتوفّى سـنة 964هـ/ 1557م! وقد عزا الشيعة انصرافهم عن علم الحديـث دراية بأنّه كان فيهم المعصومون، بما أغناهم عـن قواعد النّقد الحديثيّ[2]! فلم يهتمّ الشـيعة على مدى تسعة قرون أصلًا بتمحيص مرويّاتهم، وإنّما هو التجميع المحض!

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص180.

(2) قال أبو الفضل حافظيان البابلي (الشيعي): «بالنسبة إلى الشيعة الاثني عشرية فلم يشعروا بالحاجة إلى علم الدراية؛ وذلك بسـبب وجود الأئمة المعصومين عليهم السـلام بين ظهرانيهم؛ إذ كانوا ينهلون عنهم الأحكام والأحاديث وهم في مأمن من خطر تسرّب الوضع أو التحريف أو الكذب إليها». رسائل في دراية الحديث، قم: دار الحديث، 1383هـ، 13-14/ 1.

السبب الثاني: علم مصطلح الحديث عند الشيعة متأثّر بصورة بالغة بالقواعد التي قعّدها علماء أهل السنّة[1]؛ فلو كان تقعيد هذه القواعد لغرض مذهبيّ لما كان الشيعة لِيَتَبَنَّوْهُ!

السبب الثالث: ليست للشّيعة عنايةٌ بنقد مرويّاتهم على أصول الحديث عندهم؛ لعلمهم أنّ الأعمَّ الأغلب منها سيسقط في ميزان النقد لو نُخِل بمنخل هذه القواعد؛ حتى قال الحرُّ العامليُّ (توفي 1104هـ)، وهو أحد أعمدة المذهب الشيعيّ الاثني عشري و«شيخ المحدّثين» كما وَصَفَهُ المحدّث القُمّيّ، في الرد على الأصوليّين الشيعة الذين يَرَوْنَ وجوبَ فحص الأحاديث، على خلاف الأَخْباريّين، إنّ مذهب الأصوليّين «يستلزم ضعف أكثر الأحاديث، التي قد عُلِمَ نقلُها من الأصول المُجْمَعِ عليها، لأجل ضعف بعض رواتها، أو جهالتهم، أو عدم توثيقهم، فيكون تدوينها عبثًا، بل محرّمًا، وشهادتهم بصحتها زورًا وكذبًا... بل **يستلزم ضعف الأحاديث كلّها**، عند التحقيق، لأنّ الصحيح عندهم: «ما رواه العَدْلُ، الإماميّ، الضّابط، في جميع الطبقات»، ولم يَنُصُّوا على عدالة أحد من الرواة، إلا نادرًا، وإنما نَصُّوا على التوثيق، وهو لا يستلزم العدالة، قطعًا، بل بينهما عموم من وجه، كما صرَّحَ به الشهيد الثاني، وغيره ...، وأصحاب الاصطلاح الجديد قد اشترطوا في الراوي العدالة، **فيلزم من ذلك ضعف جميع أحاديثنا، لعدم العلم بعدالة أحد منهم، إلّا نادرًا**»[2].

---

(1) وهو ما يظهر في أنّ كتاب الشهيد الثاني هو -بإقرار كثير من علماء الشيعة، كالخوئي- اختصار لمقدمة ابن الصلاح ثم شرحها.

(2) الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، 249/ 30.

الأضلولة الخامسة عشر
المحدّثون، مجرّد جمّاعين

قال الشرفي إنّ «صحّة الحديث النبوي كانت تثير العديد من المشاكل عند القدماء أنفسهم. وما تأليف ابن قتيبة (ت 276هـ) لكتابه تأويل مختلف الحديث بُعَيد عصر الجمع والتدوين، إلّا شاهد على أنّ الاعتناء بالنواحي الشكليّة يُخفِي في الحقيقة ما في الحديث من تعارضٍ وتناقض، ومجانَبَة للمعقول، ومخالَفَة للتعاليم القرآنية، وما يحتوي عليه من ركيك التعبير وغريبِه، وكلُّها علاماتٌ على ما اعتراه من وضع، ومؤشّرات على أنّه غير جدير بالثّقة إلّا بضروبٍ من التأويل المتعسّف»[1].

قلتُ:

أَوّلًا: يبدو أنّ الشرفي لا يعرف مِن كتب مختلف الحديث إلَّا كتاب ابن قتيبة، أو هو في أحسن حال لا يعرف قَبْلَهُ كتابًا، ولو أنّه كان يعلم ما يسبقه لأحال إليه، ودليل ذلك أنّه لم يجد كتابًا أقرب إلى زمن «الجمع والتدوين(؟)» من كتاب ابن قتيبة، ولذلك قال: «بُعيد عصر التّدوين»، وهذه «البُعَيد» تحيل، كما هو في الظاهر، إلى القرن الثالث، في حين أنّه من المعلوم المشهور أنّ الشافعي المتوفى سنة 204 هجريًّا قد أَلَّفَ الكتاب الشّهير: «اختلاف الحديث» في القرن الثاني، وهو أوّل كتاب أُلِّفَ في هذا العلم. قال السّيوطيّ في أَلْفِيّتِهِ في المصطلح:

أَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ في المختلِف ... الشافعيُّ فكُنْ بذا النَّوعِ حَفِي

وهو كتاب قد طُبِعَ، وحُقّق، ونُشِرَ، وراج، واشْتُهِرَ، ودُرِس، فلِمَ لم يُحْدِثْ له الشرفي ذِكرًا، خاصة أنه سيعود بهذا الفن إلى القرن الثاني، قبل «البُعيد»؟!

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص180.

ثانيًا: قول الشرفي إنّ الاهتمام بالجانب الشكليّ كان على حساب ما في الأحاديث من تعارض ومخالفة للعقل والقرآن وركاكة، هدر لا قيمة له؛ لأنّ الزّمن الذي حدَّدَهُ الشرفي لنقد المتن بتأليف كتب مختلف الحديث هو **أزهى عصور نقد الأسانيد**، وعصر نقد الأسانيد (كما حدده الشرفي) عرف **نقدًا جادًّا وصارمًا للمتون**، خاصة من الناحيتَيْنِ العقديّة والفقهيّة. فنَقْدُ الأسانيد وفحصُ المتون متلازمان واقعًا وضرورة، ليقين المسلمين من قَبل أنّ الثقات المتقنين قد يقعون في الوهم، حتى غدا بحث أوهام الأئمة الحفاظ مبحثًا مستقلًّا بنفسه عند أهل العلم، ومعلوم أنّ هذا الوهم قد يلحق حتى الصحابة، وهم الثقات الأثبات، ومن ذلك قول ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: «تزوج النبي - ﷺ - ميمونه وهو مُحْرِمٌ»، فهذا الحديث رغم أنه ثابت عن ابن عباس، فهو في الصّحيحين، إلّا أنّه -على الراجح - وَهْمٌ من ابن عباس، إذ إنّه قد ثبتَ عن جَمْعٍ من الصّحابة أنّ الرسول - ﷺ - قد تزوج ميمونة -رضي الله عنها - وهو حلال (أي غير محرم بحج)، ومن ذلك ما أخرجه مسلم عن ميمونة نفسها. قال النوويّ: «وأجابَ الجمهور عن حديث ميمونة بأجوبة أَصَحّها أن النبيّ - ﷺ - إنّما تَزَوَّجها حلالًا، هكذا رواه أكثر الصّحابة. قال القاضي وغيرُه: ولم يَرْوِ أنّه تزوجها مُحرِمًا إلّا ابنُ عباس وحده، وروَتْ ميمونةُ وأبو رافعٍ وغيرهما أنه تزوَّجَها حلالًا، وهم أَعْرَفُ بالقضيّة لِتَعَلُّقِهم به، بخلاف ابن عبّاس، ولأنهم أَضْبَطُ من ابن عباس وأكثر»[1]. وممن وَهَّمَ ابنَ عباس جمعٌ من أئمّة التابعين وتابعيهم كسيّد التابعين سعيد بن المسيّب (توفي 94هـ)[2]، وهو الزمن الذي زعم الشرفي أنّه عصرٌ تميَّزَ بظاهريّةِ نقد الأحاديث بالاكتفاء بنقد المتون. بل إنّ النّظر في المتون والمقارنة بينها قد عُرِفَ في زمن الصَّحابة أنفسهم[3]، ومن المعروف استدراكاتُ أمّ المؤمنين عائشة -رضي الله

(1) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 276/ 9.

(2) روى أبو داود في سننه، كتاب المناسك/ باب المحرم يتزوج، (ح:1847) عن سعيد بن المسيب قوله: «وَهِمَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي تَزْوِيجِ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ».

(3) انظر أمثلة على ذلك، عزيز الدايني، أسس الحكم على الرجال حتّى نهاية القرن الثالث الهجري، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م، ص12 - 28.

عنها-، بعضَ الأحاديث التي رواها الصَّحابة، لظنّها أنّ فيها مخالفةً لمتونٍ أُخرى، وقد أُلِّفَ في جمع استدراكاتها كتبٌ، منها «الإجابة فيما استدركته عائشة على الصّحابة» للزركشيّ.

ثالثًا: من أهم المرجّحات عند نقد المتون في علم مختلف الحديث، النظر في الأسانيد؛ فإنّ هذا الاختلاف كثيرًا ما يزول إذا عَلِمْنا أنّ أحد المتون ضعيف الإسناد، كما أنّ النّظر في الرواة (من طبقة الصّحابة) من القرائن التي يعرف بها الناسخ والمنسوخ.

رابعًا: دلالة الوضع في الحديث بمخالفته للعقل أو للقرآن أو ركاكته، كانت معلومة وممارسةً في القرنَيْنِ الأَوَّل والثاني، ولم تكن كتبُ مختلِفِ الحديثِ سالكة على غير مثال سابقٍ. ولابن القيم كلامٌ مشهور جدًّا في كتابه «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»، ومنها قوله: «والأحاديث الموضوعة عليها ظلمة وركاكة ومجازفات باردة، تنادي على وَضْعِها واختلاقِها على رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم -»[1]. وقولُه في بيان دلائل الوضع: «ومنها ركاكةُ ألفاظِ الحديث وسماجَتُها بحيث يَمَجُّها السَّمْعُ، ويدفعها الطَّبْعُ، ويسمج معناها للفَطِنِ»[2]. وعَقَدَ فصلاً في أنّ من علامات وضع الحديث «تكذيب الِحسِّ له»[3]. وقال ابن الجوزي: « فكلُّ حديث رأيتَهُ يُخالِف المعقول، أو يُناقِض الأُصول، فاعلم أنه موضوعٌ فلا تتكلَّفْ اعتباره»[4].

وابن القيّم وابن الجوزي لم يُؤَصِّلا لجديدٍ، وإنّما قد طرحا ما استقرّ عليه المحدِّثُون منذ القرون الأُولى، ولا أظنُّ أننا في حاجة إلى أصرح من هذه النقول في بيان افتراء الشرفي على أهل الحديث، علمًا أنّ الشرفي قد دسَّ في الكلام عبارة «ركيك التعبير وغريبه» تأثّرًا «بشيخه» أبي ريّة الذي أَطْنَبَ في الاعتراض من هذا الوجه، بأسلوبٍ

(1) ابن القيم، المنار المنيف، ص50.
(2) المصدر السابق، ص99-100.
(3) المصدر السابق، ص51.
(4) ابن الجوزي، الموضوعات، 151/1.

استعراضيٍّ باهِتٍ، رغم أنّ العلماء لم يُهْمِلُوا النظر في أسلوب الكلام فضلًا عن معناه؛ قال القاسمي في سبل معرفة الحديث الموضوع: «الحديث الموضوع يعرف كونه موضوعًا، إما بإقرار واضعه أو بركاكة لفظه أو غير ذلك»[1].

خامسًا: العلماء الذين كتبوا في مختلف الحديث كانوا من أهم من بَيَّنَ أنّ مخالفة الحديث للعقل والواقع وركاكة عبارته دلالة على أنّه لا يصحّ، وليس الحال كما زعم الشرفي أنّ علم مختلف الحديث قد قام ليصحّح الأحاديث المخالفة للعقل والواقع.

سادسًا: يفهم من كلام الشرفي أنّ علم مختلف الحديث يراد منه إلزام الأُمّة بقبول الأحاديث الباطلة، في حين أنه من المعلوم أنّ من مسالك النّظر في الأحاديث التي ظاهرها التّعارض أن يُرَدّ أحدها أو بعضها إذا لم يمكن الجمع. قال الشافعي: «ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله، أو أشبه بمعنى سنن النبي - صلّى الله عليه وسلّم - مما سوى الحديثين المختلفين، أو أشبه بالقياس، فأيّ الأحاديث المختلفة كان هذا فهو أولاهما عندنا أن يصار إليه»[2]. وقال العراقيُّ في أَلْفِيَّتِهِ:

وَالْمَتْنُ إِنْ نَافَاهُ مَتْنٌ آخَرُ ... وَأَمْكَنَ الْجَمْعُ فَلاَ تَنَافُرُ
كَمَتْنِ «لاَ يُورِدُ» مَعْ «لاَ عَدْوَى» ... فَالنَّفْيُ لِلطَّبْعِ وَفِرَّ عَدْوَا
أَوْ لاَ فَإِنْ نَسْخٌ بَدَا فَاعْمَلْ بِهِ ... أَوْ لاَ فَرَجِّحْ وَاعْمَلَنْ بِالأَشْبَهِ

والقاعدة في هذا الباب: «**الإعمال أَوْلَى من الإهمال**»؛ فالعالِم إذا عُرِضَتْ عليه أحاديثُ ظاهرها التّعارض، فإنه يسلك سبيل إعمال جميع هذه الأحاديث ما أمكن،

---

(1) جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون: 1425هـ - 2004م، ص284.
(2) الشافعي، اختلاف الحديث، (مطبوع في آخر كتاب الأم)، ص1723.

«لأنه ليس بعض ذلك أَوْلَى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله،... وكلٌّ من عند الله -عزّ وجلّ-، وكلٌّ سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق»[1]، وإذا تَعَذَّرَ الجَمْعُ يُصار إلى الترجيح -على أصولٍ علميّة- بأخذ حديث وتركِ آخرَ، سواء بالقول بأنّ أحدهما منسوخ أو ضعيف[2]، أو غير ذلك من أسبابِ تعطيل حكم مضمون الكلام.

وقد يتوقّف العالِم في الحكم على الأحاديث التي ظاهرها التعارض إذا عجز عن تَبَيُّنِ طرق الجمع أو الترجيح.

---

(1) ابن حزم، الإحكام، 2/21.

(2) لا يُعترض علينا هنا بالقول إنّ الحديث الضعيف ساقط بذاته؛ فلا ينظر في غيره للقول بضعفه؛ إذ إنّ من الحديث الضعيف ما صلُحَ إسناده -ظاهرًا- وليس في متنه ما يستنكر غير معارضته لحديث معارض له معارضة لا سبيل للجمع بينهما إلا بالقول بضعف أحدهما. وهذا معروف أساسًا في باب الأخبار (التاريخ) حيث لا مكان للقول بالنسخ.

الأضلولة السادسة عشر
علم الحديث، علم نقلي محض

قال الشرفي: «إنّ هذا العلم يعتبر من العلوم النقلية المحض، فلا مجال فيه لإعمال العقل، وما على المسلم إلّا التصديق بالأحاديث التي أجمعت الأمّة على قبولها»[1].

قلتُ:

أولًا: عبارة «علم نقليّ» تعني أنّه علم قائم على النقل المجرّد، وهذا خلط بين منهج **المحدّثين** ومنهج الأخباريّين، فمنهج الأَخباريّين عُمْدَتُهُ النّقل المجرّد عن النّقد، والتكثُّرُ من الأخبار، وَلَعًا بالجمع، أو سَعْيًا إلى لَفْتِ وجوه الناس وإغرائهم بالغرائب والنَّوادر، كما هو شأن ما عُرِف في تاريخ الإسلام بظاهرة القصّاصين.

وإنّ من أهمّ دواعي نشوء مدرسة علم الحديث، المفاصلة مع منهج الأخباريين الذين كانوا ينصبون المجالس في المساجد والساحات لقص خبر الرسول -ﷺ- والصحابة وغيرهم. فالخلط بين منهج المحدّثين ومنهج الأخباريين لا يمكن أن يخفى على منصف، لسطوع التمايز المنهجي الهائل بينهما.

ثانيًا: كيف يكون علم الحديث علمًا نقليًّا محضًا رغم أنّه معلوم أنّه ينقسم إلى قسمين: علم الحديث رواية، وهو «يشتمل على نقل أقوال النَّبي - ﷺ - وأفعاله، وروايتها، وضبطها، وتحرير ألفاظها»، وعلم الحديث دراية، وهو «علمٌ يعرف منه حقيقة الرِّواية، وشُروطها، وأنواعها، وأحْكَامها، وحال الرُّواة، وشُروطهم وأصْنَاف المرويات، وما يتعلق بها»[2]؟ فالجانب النقليّ في علم الحديث خاص بعلم الحديث رواية، وليس يخلو النَّقْلُ في هذا العلم من نقد عقلي، فإنّ النقد فيه حاضر مزاحم للنقل، أما علم الحديث دراية فهو علمٌ نقديٌّ خالص خاصّ بالتقعيد.

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص181.

(2) جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، 1/ 67.

إنّ الجانب النقديَّ حاضر بكثافة في كثير من أفراد علوم الحديث؛ فعلم الجرح والتعديل جوهره النَّظَرُ والتقويم، والانتقاء والاصطفاء، وعلم غريب الحديث قائم على ساقِ الفَحْصِ والتثبّت، وعلم مختلف الحديث ينطلق من مبدأ التوفيق والتمييز.

والمتأمّل في منهج محدّثي القرون الأُولى؛ يلاحظ أنّهم ما كانوا مجرّد «نَقَلَة» حتّى في تعاملهم مع الأسانيد؛ فقد كانوا يُتابِعون روايات الرواة، ويَعْلمون دقائق رواياتهم. ومن ذلك ما رواه يحيى بن سعيد القطان عن شعبة، قال: «كان شعبةُ يقول: أحاديثُ الحكم عن مقسم كتاب إلّا خمسة أحاديث، قلت ليحيى: عَدَّهَا شعبةُ؟ قال: نعم؛ حديث الوَتْر، وحديث القُنُوت، وحديث عَزْمة الطَّلاق، وحديث جزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ من النَّعَمِ، والرَّجُلُ يأتي امرأَتَهُ وهي حائِضٌ»[1]. وهذا يحيى القطان يقول: «ولم يسمع ابن جريج من مجاهد إلّا حديثًا واحدًا: طلّقوهنّ في عدّتهنّ. ولم يسمع ابن جريج من ابن طاووس إلا حديثًا في محرم أصاب ذرات، قال: فيها قبضات من طعام. ولم يسمع حجاج بن أرطاة من الشعبي إلّا حديثًا: لا تجوزُ صَدَقَةٌ حتى تُقْبَضَ»[2].

فهل يقال في من يدقّق في حال الراوي ويعلم من دقيق خبره ما عَلِمْتَ، إنّه مجرّد جمّاع للروايات؟!

ثالثًا: يلزم من القول إنّ علم الحديث علم نقليٌّ، أن يكون أهلُه أصحاب نظر آليٍّ يتعامل مع الأحاديث بمنهج تبسيطيّ وتعميميّ، وهو ما يخالف الثابت عن محدّثي القرون الأولى. فالأمر كما قال ابن رجب الحنبليّ عن أهل الصنعة الأوائل الذين سَلَّطَ عليهم الشرفي نهمته للتشويه: «لهم في كلِّ حديثٍ نقدٌ خاصٌّ، وليس عندهم لذلك ضابط يُضْبَطُ»[3]؛ فهم يدرسون كلّ حديث كوحدة مستقلة لها ظروفها وطبيعتها الإسنادية والمتنية الخاصة.

---

(1) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 130/ 1.

(2) المصدر السابق، 245 - 246 / 1.

(3) ابن رجب، شرح علل الترمذي، 353/ 1.

رابعًا: المسلم ملزم بالتصديق بالأحاديث التي أَجْمَعَت الأُمّة على قبولها، لا لأنّ هذا العلم نقليّ، فالصِّلَةُ مُنْفَكّة بين هذين الأمرين، وإنّما سبب هذا الإلزام تواترها أو لأنّ إجماع الأمة حجّة؛ لأدلة بَسَطَها أهلُ العلم في مبحث مصادر الاستنباط في أُصول الفقه، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: 115]. فمن اتّبع غير سبيل المؤمنين؛ مُتَوَعَّدٌ بالعذاب، ولا يكون ذلك إلّا إذا كانت المخالفة محظورة شرعًا؛ فيثبت بمفهوم المخالفة أنّ اتباع إجماع المؤمنين فرضٌ[1]. علمًا أنّ المحدّثين، في الحقيقة، لا يذكرون قاعدة الإلزام بقبول الأحاديث التي أجمعت عليها الأمة، وإنّما منهم من يذكر قاعدة الإلزام بقبول «الأحاديث التي تلقّتها الأُمّة بالقبول»[2]، وبين الإجماع - بمعناه الأصوليّ، والمختلف فيه: هل يشمل أفراد الأُمّة أم مجتهديها فقط، وهل هو خاصّ بزمن الصحابة أم لا ...-، وتلقّي الأُمّة لأمرٍ ما بالقبول، مسافة كبيرة عند التدقيق.

---

(1) الذي أَدِيْنُ الله به هو أنّ الإجماع الحجّة هو فقط إجماع الصحابة، لتعذُّر العلم بالإجماع ونَقْلِهِ في غير عصر الصَّحابة. وهو مذهبُ داود الظاهري وابن حبّان وطائفة من العلماء، على خلاف بينهم في مستند التخصيص.

(2) وهي قاعدة تحتاج إلى تحرير، خاصة أنّها تُستعمل أحيانًا كثيرة للاحتجاج بأحاديث متكلم فيها على منهج المحدّثين.

الأضلولة السابعة عشر
النقد اللاواعي للحديث

قال الشـرفي: «عمليـة الجمع والتصنيـف والتدوين في حدّ ذاتهـا عملية اختيار. والاختيـار معنـاه الاحتفاظ بأشـياء وإقصـاء أخرى، ولا يتصـوّر ذلـك إلّا بنقد متن الحديث نقدًا ضمنيًّا بالوسـائل العقليّة، ولو ذهب في ظنّ المحدّث أنّه لا ينقد سـوى السَّـنَدِ، مُعـدِّلًا أو مُجرّحًـا. فما احتفظ به هو ما كان يعكس التمثّل السـائد لشـخص الرسـول فـي فترة متأخّـرة عن زمن الوحـي وطرأت فيهـا تحوّلاتٌ جذريّـة إلى حدّ ما، مثلما يعكس إسـقاطًا للقيم التي شـاعت في أوسـاط المحدّثين دون سـواهم من العلماء»[1].

قلتُ:

أَوّلًا: لم يقصد الشَّـرفي من هذا الكلام الاسـتدراك على طعنه في المحدّثين أنهم يَنْقُدون السّـند دون المتن، وإنّما غاية قولِه هي الإمعان في الطّعن في علماء الحديث باتّهامهـم أنهم كانوا يَقْبَلُون الحديث ويردُّونه تبعًـا لأهوائهم وأذواقهم ومواجيدهم، النابعة من سلطان البيئة.. ولكن لم يخبرنا الشرفي كيف نربط بين القواعد الموضوعية المجردة التي قَعَّدها أهلُ العلم، وغَرَقِ أهل العلم المحدّثين في أهوائهم!

ثانيًا: بسـبب الخلط الاصطلاحيّ الشّنيع بين «الجمع» و«التصنيف» و«التدوين»، وتقديم الشـرفي «التصنيـف» على «التدويـن» (!)، بإمكاننا أن ندرك أنّ الشـرفي لم يستوعب أصلًا تاريخ الحفظ الكتابي بالحديث في صدر الإسلام.

الذين «كتبوا» الحديث، كانوا أساسًا من الصّحابة، وبالتالي فهم قد كتبوا ما سَمِعُوه من الرسـول - ﷺ - مباشـرة، وما كانوا ينتقون ولا يتخيّـرون. والأمر كذلك في من

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص181.

كتب الحديث من التابعين؛ فقد كان ينقل كلَّ ما سمعه من الصحابة دون تخيُّر؛ لأنه كان مُلازمًا شيوخًا منهم بأعينهم ممن كانوا قِبْلَةَ طلاب العلم في الأمصار الإسلامية. أمّا مَنْ قاموا «بجمع» الحديث من صغار التابعين وتابعي التابعين، فلم يكن في حسّ أغلبهم الانتقاء والاختيار، وإنّما كانت عنايتهم مُنْصَبَّةً إلى جمع الأحاديث كتابة، دون تنظيم ولا تبويب. أمّا عملية الانتقاء والاختيار فقد بدأت مع بداية «التصنيف». ويظهر الاختيار أساسًا في الدّواوين التي اشترط أصحابها الصحّة كصحيح البخاري ومسلم، أو في كتب السّنن أي الدّواوين التي يَجْمَعُ فيها المحدّثون أحاديث الأحكام.

فيما يتعلّق بديوان الحديث الذي يَشْتَرِطُ له صاحبُه الصحّة، فقد جرى العُرْفُ أن تكون لصاحبه شروط موضوعيّة لانتقاء الأحاديث، تتعلّق بسلامة الحديث من علل الأسانيد كالانقطاع والجهالة، واشتراط المعاصرة وثبوت اللُّقْيا أو إمكانها، بالإضافة إلى براءة المتن من النّكارة ومخالفة القرآن...[1]

وممّا يدفع الظنَّ والتُّهمة بأنّ هذا النوع من الدواوين كان انتقاءً شخصيًّا خاضعًا لتمثُّلٍ ذاتيٍّ لطبيعة الرسالة النبويّة، عَرْضُ البخاريّ ومسلم صحيحَيْهما على علماء العصر من أهل التخصُّص للحُكْمِ على اختياراتهما[2]، وما حصلَ من سجالٍ علميٍّ بحت قائم على النّقد المنهجي المدعّم بأدلّة ماديّة. وقد كان البخاري ومسلّم يُبرّران اختياراتهما بأدلّة موضوعيّة تُفسِّرُ عدم ردّهم بعض الأحاديث أو الرواة المنتَقَدين. هذا النّقاش الفكريّ العلميّ الدقيق الذي كان يدور بين الأئمة الأكابر المتعاصرين بأدواتٍ غاية في الدقّة، يكشف أنّ تفسير الشّرفي بعيدٌ كلّ البعد عن الممارسة الماديّة

---

(1) من ذلك قول مسلم في مقدمة صحيحه: «فأما القسم الأول، فإنّا نتوخّى أن نُقدِّم الأخبار التي هي أَسْلم من العُيوب من غيرها وأنقى، من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلافٌ شديد، ولا تخليطٌ فاحش كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين، وبان ذلك في حديثهم ...».

(2) عرَض البخاري صحيحه على أئمّة زمانه كعليّ بن المديني وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين. وقد كانت مصنّفات المحدّثين مثارًا للنقاش العلمي والعقدي والفقهيّ بين المتخصّصين في زمن التصنيف. ولذلك كان أهلُ التصنيف يزيدون وينقصون أحاديث من كتبهم تبعًا لما يستجِدُّ لهم من نظرٍ، تأثّرًا بالنقاش العلمي.

للنقد الحديثي، وأنّه أقرب إلى سَمَادِيرِ[1] المدمنين منه إلى بحث الأكاديميّين.

أمّا السُّنن، فرغم أنّ كثيرًا من المصنّفين فيها كانوا فقهاء، ولهم ترجيحاتهم الفقهيّة الخاصة، إلّا أنّ دواوينهم الفقهيّة كانت كثيرًا ما تضمُّ الأحاديث والآثار التي يَسْتَدِلُّ بها أهلُ المذاهب المتخالفة، كما أنّهم قد يرجّحون قولًا فقهيًّا، بناء على آية قرآنية أو قاعدة فقهية، ويُقِرُّون رغم ذلك أنّه «لا يَصِحُّ حديثٌ في الباب»، أو أنّ الحديث الذي يسوقونه هو «أصحُّ شيء في الباب»، وهو مع ذلك عندهم ضعيف[2]، وهو تعبيرٌ تكرَّرَ كثيرًا عند المحدّثين المتقدّمين. وهذا المسلك، حجّةٌ على أنّهم لم يتّخذوا من جمعهم للأحاديث وسيلة للانتصار لمذاهبهم الفقهيّة على حساب الأمانة العلميّة. وقد لاحظ موتسكي هذه الحقيقة في المرحلة المبكرة للتّراث الفقهيّ - الحديثيّ؛ فقال: «لم يكن جَمْعُ النُّصوص وتناقلها راجعًا فقط إلى الرغبة في الانتصار لآراء خاصة للمدرسة، ولكن أيضًا لأمر مستقلٍّ عن ذلك، وهو كما تمّ عرضه بالأمثلة الخاصة بابن جريج وابن عيينة: كلٌّ منهما نقل، بصورة قاطعة، أحاديث نبويّة متعارضة[3] أو آراء للصحابة مخالِفةً لتراثِ مدرستهما»[4].

---

(1) سمادير: ما يتراءى للإنسان من ضعف بصره عند السُّكر.

(2) صيغة التفضيل هنا لا تعني الصحّة وإنّما تدلّ على أنّ المحدّث قد نظر بتمعّن في جميع الأحاديث التي يعرفها في الباب؛ فلم يصحّ عنده شيء، وأنّ أقلّ الأحاديث ضعفًا ما ساقه. وهو ما يؤكّد أنّ الاختيارات الفقهيّة ما كان لها سلطان إلزام المحدّثين بتصحيح ما لم يصحّ.

(3) تعارض هذه الأحاديث راجع إلى أنّ منها ناسخًا ومنسوخًا، أو صحيحًا وضعيفًا.

(4) Harald Motzki, The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools, tr. Marion H. Katz, Leiden; Boston: Brill, 2002, p.297

الأضلولة الثامنة عشر
حجية أقوال الصحابة وأفعالهم

قال الشرفي: «إنّ مادة المصنفات الحديثية - وقد سبق أن رأينا أنها في أغلبيّتها المطلقة أحاديث آحاد - لم تقتصر على نسبة أقوالٍ وأفعالٍ إلى الرسول، بل أُقْحِمَتْ فيها أقوالُ جملةٍ من الصّحابة وأفعالُهم، مُضْفِيةً عليها كذلك صبغةً معياريّة مماثلة لمعيارية سلوك الرسول. ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ، فتمَّ التوسيع من مفهوم الصُّحبة حتى يشمل كلّ الذين رأوا النبي ولو مرّة واحدة، وأُسْنِدت إليهم مثلما أُسْنِدت إلى الذين عاشَرُوه مدّة طويلة وآمنوا به وآزروه صفاتُ العِصْمة والكمال، فلم يشمل هذه الحلقة من حلقات الإسناد ما شمل سائرها من الجرح والتعديل»[1].

قلتُ:

أوّلًا: الذين نقلوا أقوال الصحابة وأفعالهم، كابن أبي شيبة في مصنّفه، وعبد الرزّاق في مصنّفه، ما كانوا يَرَوْنَ حُجيّة أقوال آحاد الصحابة وأفعالهم، ودليل ذلك ظاهر من نقلهم اختلاف الصحابة في فتواهم.

ثانيًا: لم يَقُلْ أحدٌ من أهل السنّة إنّ أقوالَ الصحابة وأفعالهم حُجّة في الدّين «كسلوك الرسول» - ﷺ -. والعَجَبُ من الشَّرفي أنّه يرمي الكلام على عواهِنِه دون توثيق. علمًا أنّ حُجيّة أقوال الصّحابة مبحثٌ أُصوليٌّ درسَهُ العلماء باستفاضة، وفيه تفصيلٌ واجب، ولا يجوز أن يُعرض بالصُّورة المجمَلةِ التي عَرَضها الشرفي.

الاتّفاق حاصل بين أهل العلم أنّ قولَ الصّحابيّ حُجّة إذا كان هناك إجماعٌ بين الصحابة حوله. والاتّفاق حاصل أيضًا أنّ قول الصحابيّ ليس بحجّة إذا تخالَفَ الصّحابة، أو رجع الصحابي القائل به عن قوله. واختلَفَ أهلُ العلم إلى مذاهبَ إذا

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص181.

ورد عن الصحابيّ قولٌ في حادثةٍ لم تحتمل الاشـتهار فيما بين الصحابة - بأن تكون ممّـا لا تعـمُّ بـه البلوى، ولا ممّـا تقع به الحاجة للـكلّ - ثم ظهر نقلُ هـذا القول في التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يَرِدْ عن غيره من الصّحابة خلافُ ذلك[1].

ثالثًا: كان على الشرفي، وهو ينقل عن أهل العلم، أن يثبت الخلاف بين المحدّثين والأُصوليّين في تعريف الصّحابي؛ فإنّ المحدّثين هم الذين قالوا بما نقله الشَّرفي[2]، أمّـا الأُصوليّـون، أو طائفة منهـم، فإنّهم يُضيّقـون التعريف ليقتصر علـى مَنْ طالَتْ صحبتُه للرّسول - ﷺ -، على اختلافٍ في تحديد مدّة الملازَمَة[3].

رابعًـا: لا تـكاد توجد قيمة عمليّة لاسـتنكار إدخال كلّ مَنْ رأى الرسـول -ﷺ- ولـو مرّةً واحدة، فـي حدّ الصُّحبة، فـي ما يتعلّق بالأخـذ باجتهاداتهـم الفقهيّة؛ لأنّ الاجتهـادات التـي تَنازعَ العلمـاء الأخذ بها تدور علـى فقهاء الصّحابـة الذين عُرِفُوا بملازمة الرسـول - ﷺ -. فالمكثرون في الفُتْيا منهم عددهم سـبعة - كما يقول ابن حزم في رسالته «أصحاب الفتيا من الصحابة...»[4] - هم عائشة، زوج النبي -ﷺ-، وعمـر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسـعود، وابـن عمر، وزيد بن ثابت، وعبـد الله بـن عباس، وكلُّهـم -رضوان اللـه عليهم - قـد عُرِفوا بملازمة الرسـول -ﷺ-. فإثارة الشَّرفي اليوم لقضيّة تعريف الصحابي، مجرّد تشغيبٍ نظريٍّ، لا غير.

خامسًا: قل لي بربّك أين جاء وصف الصّحابة بصفات الكمال؟!

«العِصْمة» و«الكمال»! صفاتٌ لم يَدَّعِها الصّحابة لأنفسهم، ولا نَسَبَها إليهم أحدٌ

---

(1) مصطفى البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسـلامي، دمشـق: دار القلم؛ دار العلوم الإنسـانية، 1420هـ - 1999م، ص339.

(2) قـال ابـن حجر: «أصحّ مـا وقفت عليه من ذلـك أن الصحابي هو: من لقـي النبي مؤمنًا به ومات على الإسـلام». (الإصابـة في تمييـز الصّحابة، تحقيق: عبـد الله التركي وعبد السـند يمامة، القاهرة: مركز البحوث والدراسـات العربية والإسلامية، 1429هـ - 2008، 16/ 1).

(3) نقـل ابـن الصلاح عـن أبي المظفر السّـمعاني المروزي قوله إنّ اسـم الصحابي - من حيث اللّغـة والظّاهر - يقع على من طالت صحبته للنبي - صلّى الله عليه وسـلّم - وكَثُرَتْ مجالَسـتُه له على طريق التَّبَع له والأخذ عنه. قال السّـمعاني: «وهـذا طريق الأُصوليّين» (ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص293).

(4) نشر دار الكتب العلمية، 1995م.

من أهل القِبْلة، لا سُنّة ولا مُبتدِعة! وكيف يُنسبون إلى العِصْمة، وقد كانوا يتخالفون، ويتناظرون، وتراثهم فيه أكثرُ من قولٍ في المسألة الواحدة؟!

ولنا أن نسأل، ببراءة أو دونها، فالسُّؤال هنا لَحُوحٌ لَجُوجٌ: هل سمع أحدٌ في شرقٍ أو غربٍ أنّ نَفْيَ صِفةِ قَصْدِ الكَذِبِ عن طبقةٍ من الناس يدلُّ «مطابقة» أو «تضمّنًا» أو «لزومًا» على العِصْمة؟! هذا معنى تأباه الدّلالة اللّغوية، وتزدريه القواعد العرفيّة، وتنفيه القواعد الشرعيّة!

سادسًا: أهل السنّة الذين يوالون الصحابة ويعتبرونهم خيرَ جيلٍ من أجيال المسلمين، يُقرّرون صراحةً ودون مواربة أو تَلَعْثُمٍ أنّ العصمة منفيّةٌ عن غير النبيّين. قال ابن تيمية: «وأهل السنّة تحسن القول فيهم وتترحّم عليهم وتستغفر لهم، لكن لا يعتقدون العصمة من الإقرار على الذّنوب وعلى الخطأ في الاجتهاد إلّا لرسول الله، ومَنْ سواه فيجوز عليه الإقرار على الذّنب والخطأ»[1].

سابعًا: بيَّنَ أهلُ العِلم بجلاء معنى عدالة الصّحابة بما ينفي أدنى التباسٍ. قال ابن الأنباري: «**وليس المُراد بعدالتِهم ثبوتُ العِصْمة** لَهم واستحالة المَعصية منهم، وإنَّما قَبُول رِوايتهم من غير تكلُّفٍ وبَحثٍ عن أسباب العدالة، وطلب التزكية إلَّا أن يثبت ارتكابٌ قادح، ولَمْ يثبتْ ذلك ولله الْحَمد»[2].

ثامنًا: أهل العلم وثّقوا الصّحابة، دون تجريحٍ لهم في الرّواية، لسببَيْن:

السبب الأول: تزكيةُ الوحي لهم، بتحليتهم بالإيمان، ونَفْيِ خَبَث الضّلالة عنهم، ووَعْدِهم بالجنّة وهم يدبُّون على الأرض، وقد سبق عرض طَرَفٍ من الآيات في ذلك. كما جاء بيان فضلهم في السنّة، وتقرير جميلِ مَعَادِهم. ولا شك أنّ نفي عدالتهم تكذيبٌ لما تواتَرَ به الوحي، ومُرُوقٌ عن سبيلٍ صحيحِ الفَهْم. قال الإمام ابن حزم في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 434/ 4.
(2) السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، 115/ 3.

مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾﴾ [الفتح: 18]، «فمن أخبرنا الله -عزّ وجلّ- أنه عَلِمَ ما في قلوبهم، ورَضِيَ الله عنهم، وأنزل السّكينة عليهم، فلا يحلُّ لأحد التوقُّف في أمرهم، أو الشكُّ فيهم البتّة»[1]. والإجماع منعقِدٌ على تعديلهم. قال الإمام ابن الصلاح: «إنّ الأُمّة مُجْمِعةٌ على تعديل جميع الصّحابة ومن لابَسَ الفِتَنَ منهم، فكذلك بإجماع العلماء الذين يُعتدُّ بهم في الإجماع إحسانًا للظنّ بهم، ونظرًا إلى ما تمهَّد لهم من المآثر، وكأنَّ الله -سبحانه وتعالى- أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نَقَلَةَ الشريعة والله أعلم»[2].

وقد فَصَّلَ ابنُ حبّان الكلام بخير بيان، وردّ على الاستشكال؛ فقال: «فإن قَالَ قائل: فكيف جرحت مَنْ بَعْدَ الصّحابة؟ وأَبَيْتَ ذلك في الصّحابة، والسَّهْوُ والخطأ موجودٌ في أصحاب رسول الله -ﷺ- كما وُجِدَ فيمن بعدهم من المحدّثين؟ يقال له: إنّ الله -عزّ وجلّ- نَزَّهَ أقدار أصحاب رسوله عن ثَلْبٍ فادح، وصان أقدارهم عن وقيعةِ مُتنقّصٍ وجعلهم كالنُّجوم يُقتدى بهم، وقد قَالَ الله -جلَّ وعلا-: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [آل عمران: 68]، ثم قال: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: 8].

فمن أَخْبَرَ اللهُ أنّه لا يُخزيه يوم القيامة فقد شَهِدَ له باتّباعه مِلّة إبراهيم حنيفًا، لا يجوز أن يجرح بالكذب، لأنه يستحيلُ أن يقول الله -جلّ وعلا-: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: 8]، ثم يقول النبي -ﷺ-: «من كَذَبَ عليَّ مُتعمّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ من النَّار»، فيطلق النبي -ﷺ- إيجاب النّار لمن أخبر الله -جلّ وعلا- أنه لا يُخزيه في القيامة، بل الخطابُ وَقَعَ على مَنْ بَعْدَ الصّحابة، وأمّا من شَهِدَ التنزيل، وصَحِبَ الرّسول -ﷺ-، فالثَّلْبُ لهم غيرُ حلال، والقَدْحُ فيهم ضدّ الإيمان، والتّنقيص لأحدهم نفس النفاق، لأنّهم خير الناس قرنًا بعد رسول الله -ﷺ

---

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، 148/ 4.
(2) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص 295.

- بحكم مَنْ لا ينطق عن الهوى إنْ هو إلّا وحيٌ يوحى - ﷺ -.

وإن من تولّى رسول الله - ﷺ - إيداعهم ما ولّاه الله بيانَهُ النّاس لَبِالأَحْرى من أن لا يجرح، لأنّ رسول الله - ﷺ - لم يُوْدعْ أصحابه الرسالة وأَمَرَهُم أن يُبلّغ الشّاهد الغائبَ، إلّا وهم عنده صادقون جائزو الشّهادة، ولو لم يكونوا كذلك لم يأمرهم بتبليغ مَنْ بعدَهم ما شهدوا منه، لأنه لو كان كذلك لكان فيه قدحًا في الرسالة، وكفى بمن عَدَّلَهُ رسول الله - ﷺ - شرفًا، وإنّ مَنْ بعدَ الصّحابة ليسُوا كذلك، لأنّ الصحابيّ إذا أدّى إلى من بعده يحتمل أن يكون المبلغ إليه منافقًا، أو مبتدِعًا ضالًّا يَنْقُصُ من الخبر أو يزيد فيه، لِيُضِلَّ به العالم من الناس، فمن أجله ما فرّقنا بينهم وبين الصحابة، إذ صان الله -عزّ وجلّ - أقدار الصحابة عن البدع والضلال، جَمَعَنَا الله وإيّاهم في مُستقرّ رحمته بمنّه»[1].

السبب الثاني: التاريخ شاهد أنّ الذين وَضَعُوا الأحاديث ما كانوا من الصحابة. وقد كان الصحابة، على ما فيهم من غيرة وحرص لهذا الأمر، لا يَشُكُّون في صِدْقِ طَبَقَتِهم، وإن كانوا في بعض الأحيان يُبالغون في التَّحرِّي، وهم الذين تواتَرَ عنهم حديث الرسول -ﷺ-: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتعمّدًا؛ فليتبوّأ مقعده من النّار»، فقد رواه منهم العَشَرات[2]. وهم الذين لم يُعرف في تاريخ الأمّة أحرص منهم على تحرّي طريق الجنّة وبذل الأسباب لذلك. والحق ما نطق به المعصوم -ﷺ-: «إنَّ الله اختار أصحابي على الثَّقَلَيْنِ سوى النبيّين والمرسلين»، وهو حديثٌ صحيح. قال ابن حجر: رواه البزّار بسند رجالُه موثقون[3].

(1) ابن حبان، المجروحين من المحدّثين، 35-36/ 1.

(2) للطبراني جزء حديثي روى فيه الحديث عن ستين صحابيًا، من نحو مائة وثمانين طريقًا.

(3) الإصابة، 28/ 1.

الأضلولة التاسعة عشر
وجوب تمييز القرآن عن السنّة في كلّ شيء

قال الشـرفي: «إنّ الحديث قد عُومـل معاملة القرآن واعتُبر وإيّـاه على رُتبةٍ واحدة، فيُتشـبّث بحرفيّته، ويُحفظ عن ظهر قلب، ويُقرأ من دون تدبُّـر، ويُحْتَفَلُ بختمه لِلتَّبرُّكِ. ونَجَم عن ذلك أن بُحث فيه، في نطاق الفقه بالخصوص، عن الناسـخ والمنسوخ، وعن الخـاص والعام، وعـن المجمل والمبيّـن، وعن المطلـق والمقيد.. ومـا إلى ذلك من المباحـث المعهودة في علوم القـرآن من دون مراعاة للاحترازات المشـروعة المتعلّقة بظروف تدوينه»[1].

قلتُ:

أولًا: خلطَ الشَّرفي بين حقّ وباطل، وعَيَّرَ مُخالِفيه بما لا يُستَرابُ أنّه أصلٌ من أصول الإيمان، أو موافق لفعل القرون الخيريّة:

● الإيمان بأنّ الحديث مثلُ القرآن في مرجعيّته وحُجيّته، مُسَـلَّمةٌ عَقَديّة سُـنِّيّة، دون أن يكونا على رتبة واحدة في ضبطِ ألفاظِهما وصحّة خَبَرِهما[2]. قال ابن حزم مُعلّقًا على حديـث النبي - ﷺ -: «ألَا وإنّي والله قد أَمَرْتُ ووَعَظْتُ ونَهَيْتُ عن أشـياء، إنّها لمثل القرآن»، «صدق النبيّ - ﷺ -، هي مثل القرآن، ولا فرق في وجوب كلٍّ ذلك علينا. وقد

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص181 - 182.

(2) يقول ناصر الدين الألباني، المحدّث المعاصر، في الصحيحين: «صار عرفًا عامًا أنّ الحديث إذا أخرجه الشـيخان أو أحدهمـا، فقـد جاوز القنطـرة، ودخل في طريق الصحة والسـلامة. ولا ريب في ذلك، وأنـه هو الأصل عندنا، وليـس معنـى ذلك أن كل حـرف أو لفظة أو كلمة فـي «الصحيحين» هو بمنزلة ما في «القـرآن» لا يمكن أن يكون فيه وهم أو خطأ في شـيء من ذلك من بعض الرواة، كلا فلسـنا نعتقد العصمة لكتاب بعد كتاب الله تعالى أصلا، فقـد قـال الإمام الشـافعي وغيره: «أبى اللـه أن يتم إلا كتابه»، ولا يمكـن أن يدعي ذلك أحد مـن أهل العلم ممن درسوا الكتابين دراسة تفهم وتدبر مع نبذ التعصب، وفي حدود القواعد العلمية الحديثية، لا الأهواء الشخصية، أو الثقافة الأجنبية عن الإسـلام وقواعد علمائه». (مقدمة الألباني لتحقيق شـرح العقيدة الطحاوية، بيروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ- 1984م، ط8، ص23).

صَدَّق الله -تعالى - هذا، إذ يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[النساء:80]»[1].

- حفظ ألفاظ الأحاديث عن ظهر قَلْبٍ؛ هو فِعْلُ الصّحابة، وقد كان بعضهم يجتمع لذلك[2].
- الالتزام بحروف الحديث، هو الحقُّ، ودون ذلك باطنيّةُ الـمُتَفَلِّتِيْنَ من حدود الأحكام النبويّة، والتي هي بِدْعةٌ مارقة عن حدود السنّة.

ثانيًا: ما هي هذه الاحترازات؟

الجواب: الصّمت!

هل هذا منطق علميٌّ في النَّظَرِ والحُكْمِ؟! هَدْمٌ من غير بيانٍ لأسبابه، واعتراضٌ دون إعلان لأَدَاتِه!

ثالثًا: النظر في الكلام من جهة الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمجمل والمبيّن، يجوز، بل يجب في كلام الناس عامّة، لا فقط في القرآن والسنّة. ولا زالت سُنَّة الخلق جارية على ذلك، خاصة كلمات المراجع العلمية والفكرية وأهل السّلطة، دون نكيرٍ من أحد، إذا دلَّت القرائن أنّ صاحب القول-وإن لم يكن معصومًا - لم يكن متناقِضًا!

قال ابن تيميّة: «يجب أن يُفَسَّرَ كلام المتكلّم بعضه ببعض، ويُؤخَذَ كلامُه هاهنا وهاهنا، وتُعْرَفَ ما عادَتُه يَعْنِيه ويُرِيْدُهُ بذلك اللّفظ إذا تكلّم به، وتُعْرَفَ المعاني التي عُرِفَ أنّه أرادها في موضعٍ آخر، فإذا عُرِفَ عُرْفُهُ وعادَتُه في معانيه وألفاظِه، كان هذا ممّا يستعان به على معرفة مُرادِه. وأَمَّا إذا استُعْمِلَ لَفْظُه في معنى لم تجرِ عادَتُه باستعمالِه فيه، وترك استعماله في المعنى الذي جرت عادته باستعماله فيه، وحُمِلَ كلامُه على خلاف المعنى الذي قد عُرِفَ أنّه يريده بذلك اللّفظ بجعل كلامه متناقِضًا، وتُرِكَ حَمْلُه على ما يناسب سائر كلامِهِ كان ذلك تحريفًا لكلامِهِ عن موضعِهِ، وتبديلًا

(1) ابن حزم، الإحكام، 22/2.

(2) M. Mustafa al-Azami، On Schacht،s Origins of Muhammadan Jurisprudence، p.111

لمقاصده وكَذِبًا عليه»[1].

ومن عجبٍ أنّ الشـرفي نفسـه يتَّهِمُ خصومَهُ أنّهم لا يحملـون مُجْمَلَ كلامِهِ على مُفَصَّلِـه، وأنّهم يقتطعون الكلام عن سـباقه ولحاقه! فلِمَ يجوز له ما لا يجوز لغيره؟! أم أنّ كلامه قرآن؟!

رابعًـا: لم يخـلُ عمل المحدّثين والفقهاء من احتـرازاتٍ عند نظرهم في الحديث بما يخالف نظرهم في القرآن، فهم يعلمون أنّ الحديث قد يكون ضعيفًا، أو أنَّ ضبط عبارتـه فيه نظر، أو غير ذلك من الاحترازات التي لـم تتناول النصّ القرآني، حيث لا نجد آيةً ضعيفة، ولا آية غير مضبوطة حفظًا.

(1) ابـن تيميـة، الجواب الصحيـح لمن بدّل دين المسـيح، تحقيق: علي بن حسـن بن ناصر وعبد العزيـز بن إبراهيم العسكر وحمدان بن محمد الحمدان، الرياض: دار العاصمة، 1414هـ، 44/ 4.

الأضلولة العشرون
وجوب تجديد دراسة أصالة الحديث النبوي

قال الشَّرفي: «هل يعني كلّ هذا أنه لا قيمة مطلقًا لما بلغنا موسومًا بالحديث النبوي الشريف؟ كلّا، فهو ذخيرةٌ تنبض بالحياة، موحيةٌ بالمواقف النّبيلة الخالدة. ولكنّ هذا الكنز يحتوي على الغثّ والسّمين، وعلى الأخضر دومًا واليابس الذي فارقته الحياة، وعلى ما هو صدى لقيم المجتمعات التقليدية، وما هو صالح في كلّ الظروف والأحوال. فهو إذن في حاجة أكيدة إلى المساءلة وإلى المرور عبر الغربال الدّقيق. ولا مناص في كلّ الحالات من عرضه على محكّ النقد المستنير بتوجّهات الرسالة، بعيدًا عن التقديس وحرفية النصوص، فذاك بلا مراء هو شرط بقائه حيًّا في النفوس. فهل من مستجيب؟»[1].

قلتُ:

أولًا: هذه العبارات الهلاميّة والنّظرات السديميّة التي لا تحيل إلى منطق محكم في التعامل مع النص ليست من العلمية في شيء.

ثانيًا: هذا هو مذهب النّصارى الليبراليّين في التعامل مع كتبهم؛ فإنّها عندهم من التراث الذي يُستأنس به في القضايا الأخلاقيّة، وليس لها وراء ذلك حقٌّ. فليست هي أصلٌ يُبْنَى عليه وجودهم، وإنّما هي فرع لاحق.

ثالثًا: كأني بالشرفي يكشف سرًّا مخبوءًا، وحقيقة غابت عن الأُمّة قرونًا؛ فهو يستصرخ الغافلين، ويوقظ النائمين بصرخته المدويّة، إنّ الحديث النبويّ فيه الصحيح والملفّق!

---

(1) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص182.

إنّ علم الحديث قد قام أصلًا على مبدأ المفاصلة بين صحيح الخبر وما كان مفترى. وقد استُنْفِدَتْ في سبيل ذلك الأعمار، وأُلّفت المطوّلات من الكتب، وحُبّرت الشروح المسهبة على المتون المحقّقة. ولا يزال أهل العلم يجدّون ويجتهدون في تنقية سنّة الرسول - ﷺ - من شوائب الوضع. هي نصيحة من «لا يملك» إلى «من لا يحتاج»!

رابعًا: يدعو الشَّرفي إلى أن يمرّ الحديث عبر «الغربال الدّقيق»، وقد عرّف الغربال بالألف واللام، لكنّه لم يُعرّفنا ما هو هذا الغربال! ولم يسعفنا ببيان وجه الدقّة فيه! إنّه يحيلنا، بعد هدم تراثٍ بناهُ الأكابر على مدى قرون، إلى «ضباب»!

خامسًا: إخضاع الحديث النبويّ إلى سلطان «النّقد المستنير بتوجّهات الرسالة» هو من وجه، إذا أخذناه على ظاهره، تعبيرٌ مائع، بلا ملامح، ومن جهة أخرى، إذا أخذناه ضمن «مشروع» الشرفي، يعني، عرض الحديث على مقولات العالمانيّة والحداثة؛ فإنّهما قِبلة الرسالة بزعمه. ومآل الحديث عندئذ أن يكون الانتقاء منه خاضعًا للأمزجة الشهوانيّة، والأفكار الماديّة المتقلبّة، وما يُصدّره الغرب إلى بلاد المسلمين من سِلع فكريّة استهلاكيّة بائرة! أو بعبارة أقلّ لفظًا وأغزر دلالة؛ سيتحوّل الحديث من «حديث رسول الله - ﷺ - »، إلى «حديث الحداثيّين»!

كلمة في الختام

تلك كانت رحلتنا مع أحد رموز الحداثيّين العرب في دعوته إلى نقض حُجيّة السنة، وإنكار حفظها قبل ذلك. وقد نقلنا فيها أقوال «هذا الرمز» بحرفها، دون زيادة مبنى أو تكلّف تأويل. وانتهى بنا البحث إلى مجموعة من الحقائق اللّائحة، أهمّها:

١ - غياب الأهليّة العلميّة لتناول قضايا معرفيّة تخصصيّة دقيقة، والوقوع في أخطاء «بدائيّة» في أدنى المسائل العلميّة التي لا تخفى على صغار المتحدّثين في علوم الحديث.

٢ - غياب المنهج العلميّ المنضبط لنقد التراث الحديثيّ، والإحالة إلى معايير غائمة، غير مطّردة، وإخضاع الخبر النبويّ للمزاج الحداثيّ، أخذًا وردًّا.

٣ - غَمْط التراث الإسلامي حظّه في إقامة قواعد نقد المتون والأسانيد، وتركُ عرض ذلك وتقويمه إلى المبادرة بالدعوة إلى تجاوز هذا التراث دون تفصيل جاد للدواعي والبدائل.

٤ - كثرة التناقض في عرض التراث الإسلامي والحكم عليه؛ بما يُظهر هشاشة البناء المعرفي للمتصدّر للنقد، وعمق التحيّز في تلقّطه للأخبار وبنائه للأحكام.

٥ - الخلط بين التراث النصراني والتراث الإسلاميّ في باب النقد والتمحيص، دون مراعاة أنّ التراث النصرانيّ الأول الخاصّ بالأسفار المقدسة معدوم الإسناد بدءًا.

٦ - تبني أشدّ المذاهب الاستشراقية تطرّفًا في الموقف من حفظ السنّة، والغفلة في كثير من الأحيان عمّا استُدرك على هذه المذاهب من علماء الإسلام المعاصرين والمستشرقين.

٧ - التترّس بالنجاحات الماديّة للغرب للدعوة إلى الانسلاخ من التراث الإسلامي، خلطًا بين التطوّر المادي وحفظ الموروث الديني.

٨ - إنكار مجمل ثوابت الدين في أبواب العقائد والشرائع دون جَمْجَمَةٍ، والإصرار مع ذلك على تقديم هذا النّقد الهدمي في صورة الإصلاح الداخلي للإسلام.

٩ - استفزاز مشاعر المسلمين بالطّعن في القرآن والسنّة والصّحابة بلا أدنى تحرّج، والتشهير بالمخالفين أنّهم أصحاب مزاج عدوانيّ يرفض النقد العلمي، والاعتماد على أسلوب التّشنيع والتّشهير العاطفيّ في مقامٍ يقتضي التزامَ الدّقّة في تحرير المسائل قبل نقدها.

١٠ - هيمنة التيّار الحداثيّ الهدميّ على الجامعة التونسيّة، وكثير من الجامعات العربية، بابٌ للفتنة عظيم، يستدعي من أهل العلم الاستنفار لصدّ عادية المحرّفين، ونُصرة ثوابت الدّين التي يُراد لها أن تَتَزَحْزَحَ أو تذوب.

الختام في كلمة

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾ هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الجاثية:20]

المراجع

- الأصبهاني، أبو نعيم: **الإمامة والرد على الرافضة**، تحقيق: علي الفقيهي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1407هـ- 1987م.
- الأصبهاني، أبو نعيم، **مسند الإمام أبي حنيفة**، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، الرياض: مكتبة الكوثر، 1415هـ- 1994م.
- الأصفهاني، أبو نعيم: **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1416هـ- 1996م.
- الأعظمي، محمد مصطفى: **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ- 1985م.
- الأعظمي، محمد ضياء الرحمن: **أبو هريرة في ضوء مروياته**، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1979م.
- الأفغاني، سعيد: **أصول النحو**، دمشق: دار الفكر، 1383هـ- 1963م.
- الألباني، **السلسة الضعيفة**، الرياض: مكتبة المعارف، 1412هـ- 1992م.
- باحو: مصطفى، **الأحاديث المنتقدة في الصحيحين**، طنطا: دار الضياء، 1426هـ- 2005م .
- باحو، مصطفى: **العلة وأجناسها عند المحدّثين**، طنطا: دار الضياء، 1426هـ- 2005م.
- البغا، مصطفى: **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار القلم؛ دار العلوم الإنسانية، 1420هـ - 1999م.
- ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، الرباط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ- 1967م.

- البغدادي، عبد القادر: **خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ- 1997م.
- الترمذي، **الجامع الصحيح**، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، القاهرة: الحلبي، 1395هـ- 1975م، ط2.
- ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح**، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر، وعبد العزيز بن إبراهيم العسكر، وحمدان بن محمد الحمدان، الرياض: دار العاصمة، 1414هـ.
- ابن تيمية، **الصارم المسلول**، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، الدمام: رمادي للنشر، 1417هـ- 1997م.
- ابن تيمية، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، الرياض: وكالة الطباعة والترجمة، 1413هـ.
- ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ- 1986م.
- الجديع، عبد الله: **تحرير علوم الحديث**، بيروت: مؤسسة الريان، 1424هـ- 2003م.
- جعد، **مسند ابن الجعد**، تحقيق: عبد المهدي بن عبد القادر بن عبد الهادي، الكويت: مكتبة الفلاح، 1495هـ- 1985م.
- الجوزجاني، **أحوال الرجال**، تحقيق: السيد صبحي البدري السامرائي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م.
- ابن الجوزي، **الموضوعات من الأحاديث المرفوعات**، تحقيق: نورالدين بوياجيلار، الرياض: أضواء السلف، 1418هـ- 1997م.
- الجويني، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1417هـ - 1996م.

- ابـن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، تحقيق: عبـد الرحمن المعلمي، حيدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1372هـ- 1953م.
- ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، تحقيق: سعد عبد الله الحميّد وخالد الجريسي، الرياض، 1427هـ.
- الحارثـي، محمد قاسـم: **مكانة الإمام أبـي حنيفة عند المحدّثين**، كراتشـي: جامعة العلوم الإسلامية، 1431هـ.
- الحاكم: **معرفة علوم الحديث**، تحقيق: أحمد السـلوم، بيروت: دار ابن حزم، 1424هـ- 2003م.
- ابـن حبـان، **الثقات**، الهنـد: مجلس دائـرة المعـارف العثمانيـة، 1393هـ- 1973م.
- ابن حبان، **المجروحين من المحدّثين**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السـلفي، الرياض: دار الصميعي، 1420هـ- 2000م.
- ابن حجـر، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عبد الله التركي وعبد السـند يمامة، القاهرة: مركز البحوث والدراسـات العربية والإسلامية، ، 1429هـ- 2008م.
- ابـن حجر، **تقريب التهذيب**، تحقيق: أبو الأشـبال الباكسـتاني، الرياض: دار العاصمة، 1416هـ.
- ابـن حجر، **تهذيـب التهذيب**، بيروت: دار الفكر، بيـروت، ط1، 1404هـ - 1984م.
- ابن حجر، **لسـان الميزان**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة وسلمان عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1423هـ- 2002م.
- ابـن حجر، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، تحقيق: عبد الله الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، 1422هـ- 2001م.

- ابن حجر، **هدي الساري**، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة؛ بيروت: المكتبة السلفية، د.ت.
- الحديثي، خديجة: **موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف**، العراق: دار الرشيد، 1981م.
- ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1400هـ- 1980م.
- ابن حزم، **الأخلاق والسير**، تحقيق: إيفا رياض، بيروت: دار ابن حزم، 1420هـ- 2000م.
- ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، 1416هـ - 1996م.
- ابن حزم، **المحلّى**، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1347هـ.
- ابن حنبل، أحمد: **العلل ومعرفة الرجال**، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، الرياض: دار الخاني، 1422هـ- 2001م، ط2.
- الخزرجي، **مقامع الصلبان**، تحقيق: عبد المجيد الشرفي، تونس: الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، 1975م.
- الخطيب، **الكفاية في علم الرواية**، حيدر آباد: دار المعارف العثمانية، 1357هـ- 1937م.
- الخطيب، **تقييد العلم**، تحقيق: يوسف العش، بيروت: دار إحياء السنة النبوية، 1974م، ط2.
- الخليلي، أبو يعلى: **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، تحقيق: محمد سعيد إدريس، الرياض: مكتبة الرشد، د.ت.
- الخياط، أسامة: **مختلف الحديث**، الرياض: دار الفضيلة، 2001م.

- ابـن أبي خيثمة، **تاريخ ابن أبي خيثمة**، تحقيق: صلاح هلل، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1424هـ- 2004م.
- أبـو داود، **رسـالة أبي داود إلى أهـل مكة في وصف سـننه**، تحقيق محمد بن لطفي الصبّاغ، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ، ط 3.
- الدايني، عزيز: **أسـس الحكم على الرجال حتّـى نهاية القرن الثالث الهجري**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م.
- الدماميني، بدر الدين والبلقيني، سـراج الدين: **الاستدلال بالأحاديث النبوية الشـريفة على إثبات القواعد النحوية**، مكاتبة بين بدر الدين الدماميني وسراج الدين البلقينـي، تحقيق: رياض الخـوام، بيروت: عالـم الكتب، 1418هـ- 1998م.
- الذهبي، **تذكرة الحفـاظ**، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- الذهبي، **ذيل تاريخ الإسلام**، ضمن ثلاث تراجم مستلة منه لمحمد العجمي، دار ابن الأثير، الكويت، الأولى 1415هـ.
- الذهبـي، **سـير أعلام النبلاء**، تحقيق: شـعيب الأرناؤوط وآخـرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ- 1982م.
- الذهبي، **مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسـف ومحمد بن الحسـن**، تحقيـق: زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، حيدرآباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1408هـ، ط3.
- الرازي، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ- 1992م.
- ابن رجب، **شـرح علل الترمذي**، تحقيـق: نورالدين عتر، القاهرة: دار الملاح للطباعة والنشر، 1398هـ - 1978م.

- رضا، محمد رشيد: **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، تحقيق: صلاح الدين المنجد ويوسف ق. خوري، بيروت: دار العمرية، 1426هـ - 2005م.
- أبو رية، **شيخ المضيرة**، بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات، 1413هـ-1993م، ط4.
- أبو زرعة، **تاريخ أبي زرعة الدمشقي**، تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ- 1996م.
- الزركشي، **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق: زين العابدين بلا فريج، الرياض: أضواء السلف، 1419هـ- 1998م.
- أبو زيد، بكر: **التعالم وأثره على الفكر والكتّاب**، ضمن المجموعة العلمية 5، الرياض: دار العاصمة، 1416هـ.
- ابن سلامة، رجاء: **بنيان الفحولة، أبحاث في المذكّر والمؤنّث**، دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، 2005م.
- السخاوي، **فتح المغيث شرح ألفية الحديث**، تحقيق: صلاح محمد عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1993م.
- السدوسي، قتادة: **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ - 1998م، ط3.
- السمعاني، **أدب الإملاء والاستملاء**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1981م.
- السيوطي، **تنوير الحوالك**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
- السيوطي، جلال الدين: **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: مازن السرساوي، القاهرة: دار ابن الجوزي، 1431هـ.
- الشافعي، **الأم**، تحقيق: حسان عبد المنان، عمان: دار الأفكار الدولية، 1420هـ- 2000م.

- الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، مصر: مكتبة الحلبي، 1358هـ-1940م.
- شاكر، أحمد: **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- الشرفي، عبد المجيد: **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، بيروت: دار الطليعة، 2008م، ط2.
- الشرفي، عبد المجيد: **الإسلام والحداثة**، تونس: الدار التونسية للنشر، 1991م.
- الشرفي، عبد المجيد: **الثورة والحداثة والإسلام**، تونس: دار الجنوب، 2011م.
- الشرفي، عبد المجيد: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر**، تونس: الدار التونسية للنشر، 1986م.
- الشرفي، عبد المجيد: **تحديث الفكر الإسلامي**، الدار البيضاء: الفنك، 1998م.
- الشرفي، عبد المجيد: **لبنات1، في المنهج وتطبيقه**، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م.
- الشرفي، عبد المجيد: **لبنات2، في قراءة النصوص**، تونس: دار الجنوب للنشر، 2011م.
- الشرفي، عبد المجيد: **لبنات3، في الثقافة والمجتمع**، تونس: دار الجنوب، 2011م.
- شواط، الحسين: **حجية السنة وتاريخها**، فرجينيا: الجامعة الأمريكية العالمية، 1425هـ- 2004م.

- الشـوكاني، **إرشـاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق سامي بن العربي، الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ- 2000م.
- ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، تحقيق: نورالدين عتر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1406هـ - 1986م.
- الصنعانـي، عبـد الـرزاق: **مصنّـف عبـد الـرزاق**، تحقيـق: حبيـب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ- 1983م، ط2.
- الطالبي، **ليطمئن قلبي، قضية الإيمان وتحديّات الانسلاخسـلامية ومسـيحية قداسة البابا بنوان 16**، تونس: سراس للنشر، 2007م.
- الطبري، **جامـع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله التركي، الجيزة: دار هجر، 1424هـ- 2003م.
- الطحاوي، **شـرح العقيـدة الطحاويـة**، تحقيـق: الألباني، بيـروت: المكتب الإسلامي، 1404هـ- 1984م، ط8.
- عبد الخالق، عبد الغني: **حجية السنة**، المنصورة: دار الوفاء، 1997م.
- ابـن عبد الهـادي، **العقود الدرية من مناقب شـيخ الإسـلام أحمد بـن تيمية**، تحقيـق: الحلوانـي، طلعت بـن فـؤاد: القاهرة: الفـاروق الحديثـة للطباعة والنشر، 1422هـ- 2002م.
- ابن عاشور، الطاهر: **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
- عامري، سـامي: **العالمانية طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة**، لندن: مركز تكوين، 2016.
- ابـن عدي، **الكامـل في ضعفاء الرجـال**، تحقيق: عادل عبـد الموجود وعلي معوّض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ- 1997م.
- العظيم آبادي، محمد شـمس الحق: **عون المعبود في شـرح سـنن أبي داود**، المدينة المنورة: محمد عبد المحسن، 1389هـ- 1969م.

■ عوض، إبراهيم: **لكن محمد فلا بواكي له، العار! الرسول يهان في مصر**، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001م، ط2.

■ القاضي عياض، **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، تحقيق: السيد أحمد صقر، تونس: المكتبة العتيقة؛ القاهرة: دار التراث، 1389هـ - 1970م.

■ القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983م.

■ العيد، ابن دقيق: **الاقتراح في بيان الاصطلاح**، تحقيق: قحطان الدوري، الأردن: دار العلوم للنشر والتوزيع، 1427هـ- 2007م.

■ أبو غدة، عبدالفتاح، **تحقيق اسم الصحيحين واسم جامع الترمذي**، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامي؛ دمشق: دار القلم، 1414هـ- 1993م.

■ الفراهيدي، الخليل بن أحمد: **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، العراق: دار الرشيد، 1985م.

■ الفضلي: عبد الهادي، **أصول الحديث وأحكامه**، بيروت: مؤسسة أم القرى، 1421هـ، ط3.

■ الفيروز آبادي، أبو طاهر محمّد بن يعقوب: **رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب**، تحقيق: يحيى الحجوري القاهرة: دار الكتاب والسنة، 1425هـ - 2004م.

■ القاسمي، جمال الدين: **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون: 1425هـ - 2004م.

■ ابن قدامة، **المغني**، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتاب، 1417هـ- 1997م، ط3.

- ابـن القيم، **المنـار المنيف في الصحيـح والضعيف**، تحقيق: عبـد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1390هـ- 1970م.
- ابن القيم، **عون المعبود شرح سنن أبي داود** للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق آبادي، العظيم مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المدينة المنورة، 1389هـ- 1969م، ط2.
- ابـن كثيـر، **البداية والنهاية**، تحقيق: حسـان عبد المنان، عمـان: بيت الأفكار الدولية، 1425هـ- 2004م.
- ابـن كثير، **فضائل القرآن**، تحقيق: أبو إسـحاق الحوينـي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1416هـ.
- المـزي، **تهذيـب الكمـال**، تحقيق: بشـار عواد معـروف، بيروت: مؤسسـة الرسالة، 1408هـ- 1987م، ط2.
- معبـد عبد الكريم، أحمد: **ألفاظ وعبارات الجرح والتعديل**، الرياض: أضواء السلف، 1425هـ- 2004م.
- المعلمي، **الأنوار الكاشفة**، بيروت: عالم الكتب، 1983م.
- المعلمـي، **التنكيل بما فـي تأنيب الكوثـري من الأباطيل**، بيـروت: المكتب الإسلامي، 1406هـ- 1986م.
- **الموسـوعة الفقهية الكويتية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشـؤون الإسلامية، 1412هـ- 1992م.
- ابـن النجار، **شـرح الكوكـب المنير**، تحقيـق: محمد الزحيلـي ونزيه حماد، الرياض: مكتبة العبيكان، 1993م.
- النسـائي، **الضعفاء والمتروكيـن**، تحقيق: بوران الضنـاوي وكمال الحوت، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1405هـ- 1985م.

- النووي، **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير**، تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ- 1985م.
- النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، 1347هـ- 1929م.
- الهلالي، سليم: **الموطأ برواياته الثمانية بزياداتها وزوائدها واختلاف ألفاظها**، د.م.، د.ن، 2003.
- هوفمان، مراد والشرفي، عبد المجيد: **مستقبل الإسلام في الغرب والشرق**، دمشق: دار الفكر، 2008م.
- الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدس، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

المقالات العربية

- صافار، صالح: **النحويون والحديث الشريف، دراسة في إشكالية الاستشهاد النحوي بالحديث الشريف**، مجلة الساتل، العدد الثاني، يونيو 2007م.

الكتب الإنجليزية

Abbott: N., The Kurrah Papyri From Aphrodito in The Oriental Institute, Chicago, Ill. University of Chicago Press, 1938.

al-Azami: M. Mustafa, On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford: The Oxford Centre for Islamic Studies, 1996.

al-Azami: M. Mustafa, Studies in Early Hadith Literature, Indianapolis: Islamic Teaching Center, 1977.

- al-Azami: M. Mustafa, The History of the Qur,anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments, Leicester: UK Islamic Academy, 2003.

Berg: Herbert, The Development of Exegesis in Early Islam: the authenticity of Muslim literature from the formative period, Richmond, Surrey: Curzon, 2000.

Berger: Peter L., ed. The Desecularization of the World: A Global Overview: Resurgent Religion and World Politics, Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center; Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1999.

Betger: Peter L., «Secularism in Retreat» in John L. Esposito and Azzam Tamimi, eds. Islam and Secularism in the Middle East, New York: New York University Press, 2000.

- Copleston: Frederick, History of Philosophy, Volume 2: Medieval Philosophy, London: Continuum, 2003.

Craig: William Lane and Moreland: J. P., eds. The Blackwell Companion to Natural Theology, Chichester, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012.

Cross: F., The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, Westport: Greenwood, 1958.

Eagleton, Terry: The Illusions of Postmodernism, Oxford, UK;

Cambridge, Mass.: Blackwell Publishers, 1997.
Herbermann: Charles George, eds. The Catholic Encyclopedia, New York: Robert Appleton, 1909.
Lewis: Bernard, eds. The Encyclopaedia of Islam, Leiden: E. J. Brill; London: Luzac & Co., 1986.
Lowry: Joseph, «The Reception of al-Shāfi'ī,s Concept of Amr and Nahy in the thought of His Student al-Muzanī,» in Law and Education in Medieval Islam, eds. Joseph E. Lowry:, Devin J. Stewart:, and Shawkat M. Toorawa:, Cambridge: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004.
Miller: Stephen B., The New American Commentary Volume 18 - Daniel, Nashville: B & H Pub. Group,1994.
Motzki: Harald, The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools, tr. Marion H. Katz, Leiden; Boston: Brill, 2002.
Price: Robert M., Deconstructing Jesus, Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2000.
Said: Edward W., «Crisis [in orientalism],» in David Lodge and Nigel Wood, eds. Modern Criticism and Theory: A Reader, Harlow, England: Pearson, 2000.
Schacht: Joseph, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, Clarendon Press,1967.
Schultz: Warren C., art.: «Ibn Taymiyya,» in Josef W. Meri, ed. Medieval Islamic Civilization, New York: Routledge, 2006.

المقالات الإنجليزية

Bellamy, «Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimal», in Journal Of The American Oriental Society, 1988, Volume 108.

Bori: Caterina, «A New Source for the Biography of Ibn Taymiyya», in Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 67, No. 3 (2004).

Brown: Jonathan A.C., «How We Know early Hadith Critics Did Matn Criticism and Why It,s So Hard to Find» in Islamic Law and Society, 2008 (15).

Lazarus-Yafeh: Hava, «Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity», in The Harvard Theological Review, Vol. 89, No. 1 (Jan., 1996).

Maghen: Ze,ev, «Dead Tradition: Joseph Schacht and the Origins of «Popular Practice»», in Islamic Law & Society, oct 2003, Vol. 10 Issue 3.

- Melchert: Christopher, «On Schacht,s «Origins of Muhammadan Jurisprudence» by M. Mustafa al-Azami», in Journal of Law and Religion, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001).

Motzki: Harald, «The Musannaf Of `Abd al-Razzaq Al-San,ani as a Source of Authentic Ahadith of The First Century A.H.», in Journal Of Near Eastern Studies, 1991, Volume 50.

- Motzki: Harald, «The Origins of Islamic Law: The Qur,an, the Muwatta, and Madinan 'Amal by Yasin Dutton», in Journal of Law and Religion, Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001).

Schacht: Joseph, «A Revaluation of Islamic Traditions», in The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, No. 2 (Oct., 1949).

Shamsy: Ahmed El and Zysow, Aron: «Al-Buway'ī,s Abridgment of al-Shāfi'ī,s Risāla: Edition and Translation», in Islamic Law and Society 19 (2012).

الكتب الفرنسية

Le Manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France, Lesa (Novara): Fondazione Ferni Noja Noseda, Studi arabo islamici, 1998.

Renan: Ernest, Vie de Jésus, Paris: Michel Lévy frères, 1863.

المقالات الفرنسية

- Gilliot: Claude, Portrait «mythique» d,ibn «Abbas», in Arabica, T. 32, Fasc. 2 (Jul., 1985).

  Grohmann: A., «Aperçu De Papyrologie Arabe», in Études de Papyrologie, 1932, T.1.
- Jeune Afrique, art. «Le message de Mohammed a été dévoyé», in 12/08/2008.

  Morabia: Alfred, «Ibn Taymiyya, les Juifs et la Tora», in Studia Islamica , No. 49 (1979).



المحتوى



هذا الكتاب:

معركة المرجعية والتأويل، هي معركة الإسلام الكبرى منذ القرن الأول الهجري؛ لأنها معركة الانتماء والتعبير عن الوفاء للإسلام بحق الفهم القويم، والالتزام الأمين بمتابعة أحكامه. ولذلك قام الإسلام السنّي على مفاصلة كل طريق لا يرى مرجعية القول والفعل النبويَّيْن، أو يتجاوز فهم الصحابة للنص المنزَّل؛ القرآني والنبوي.

وقد ظهر في الأمة -في القرنين الأخيرين- تيارٌ انسلاخي يتجمَّل بالشعارات البرَّاقة للحداثة، ويدعو بحماسة وشراسة إلى ردِّ حجية التراث النبوي وحفظه، مع الطَّعن الصريح والفج في عدالة الصحابة، خاصة المكثرين منهم من الرواية؛ لإقامة فهم محدَث للإسلام، لا يستبقي من محكماته شيئًا، وقابلٍ لشطحات التأويلات المادية للوحي.

ويمثِّل عبد المجيد الشرفي أيقونة التيار الحداثي في المغرب العربي، وأحد أعلام القراءة الانسلاخية للنص التأسيسي للإسلام، بدعوته إلى فهم جديد للإسلام، يتمثَّل قيم الحداثة الغربية، ويتجاوز الموروث النبوي كلية، مع إسقاط عدالة الصحابة في النقل، وحجية قولهم في الفهم، وامتهانٍ شديدٍ للتراث العلمي لأعلام الفقه والتفسير.

ومع الشرفي ستكون رحلتُنا في هذا الكتاب، كشفًا لتنفخه بغير حق، ونقده للتنزيل الشرعي بغير عدل، وفضحاً لقصور آلته العلمية.



rawasekh | rawasekh.kw
rawasekh | rawasekh.kw
rawasekh.kw@gmail.com
WWW.RAWASEKH.COM
+965 90963369

